بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القـــرى
كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي) : عبدالله بن عبدالعزيز بن عبدالله العنقري كلية : الدعوة وأصول الدين قسم : العقيدة ....
الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الدكتوراه .... في تخصص : العقيدة ....
عنوان الأطروحة : ((جهود أئمة الشافعية في تقرير توحيد العبادة ....

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه _ والتي تمت مناقشتها بتاريخ ٨/٦/١٤٢١هـ _ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ،وحيث قد تم عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ...

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش الداخلي	المناقش الخارجي
الاسم : د/ أحمد سعد حمدان	الاسم : د/ عبدالله عمر الدميجي	الاسم : ناصر بن عبدالكريم العقل
التوقيع : [توقيع]	التوقيع : [توقيع]	التوقيع : [توقيع]

يعتمد

رئيس قسم

الاسم :

التوقيع :

• يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة .

جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

جهود أئمة الشافعية في تقرير توحيد العبادة

رسالة دكتوراه

إعداد

عبد الله بن عبد العزيز العنقري

إشراف

أ . د . أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي

الجزء الأول

١٤٢٠هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص رسالة دكتوراه «جهود أئمة الشافعية في تقرير توحيد العبادة»

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة .

تضمنت المقدمة بيانَ أهمية الموضوع وأسباب اختياره وخطة البحث ومنهج الباحث .

وتضمن التمهيد الكلامَ على نشأة المذهب الشافعي، وذلك في فقرتين هما أولاً : الإمام الشافعي ، ثانياً : المذهب الشافعي .

أما الباب الأول : فموضوعه هو التوحيد ، ورُكِّز فيه على بيانهم أن حقيقته الشرعية هي الإقرار بهذه الكلمة العظيمة «لاإله إلا الله» بشروطها ولوازمها ، وأن معناها الذي بُعِثَت به الرسل هو أنه لامعبود بحق إلا الله ، مع بيانهم الجلي أن الكفار كانوا مُقرِّين بربوبية الله وحده ، فمن ثَمَّ استُدِلَّ عليهم بهذا التوحيد الذي أقروا به ؛ لإلزامهم بالتوحيد الذي جحدوه ، وهو توحيد العبادة

أما الباب الثاني فموضوعه هو العبادة ، وكان التركيز فيه على جوانب رئيسة ، أهمها تحديدهم الدقيق لمفهوم العبادة ، مربوطاً بذكر نماذج لأهم أنواعها الظاهرة والباطنة ، وبعد ذلك تمّ التركيز على جهودهم في بيان الشروط التي لاتصح العبادة إلا بها .

وتجلى من خلال هذا الباب أن للعبادة مفهوماً واسعاً يشمل سائر القُرَب الظاهرة والباطنة ، سواء أكانت قوليّة أو فعليّة أو تَركيّة ، وأنهم يوجبون صرف هذه العبادات كلها لله وحده ، مقرونة بالإخلاص له تعالى والمتابعة لشرعه .

أما الباب الثالث فموضوعه الشرك ، ورُكِّز فيه على بيانهم حقيقته ، وهي صرف العبادة لغير الله ، وأن السبب في حدوثه هو الغُلوّ ، ثم نُقِلت جهودهم في بيان أنواع الشرك ، وأن منها ماهو منافٍ لأصل التوحيد ، ومنها ماهو منافٍ لكماله ، وتم تفصيل ذلك بذكر نماذج تبين كل نوع .

وفي هذا الباب نُقِلت جهود مُوسَّعة تؤكد منعهم صرف أي نوع من العبادة لغير الله كالدعاء والذبح والسجود ونحوها ، وأن الواقع في شيء من هذا واقع في ناقض من نواقض الدين .

كما تم نقل جهودهم في المنع من الشرك المنافي لكمال التوحيد ، وبيانهم أن هذا الضرب من الشرك قد يوصل إلى الشرك المنافي لأصل التوحيد .

وتمّ في أثناء هذا الباب التنبيه إلى حقيقة مهمة ، وهي أن مظاهر الشرك الأكبر لَمّا لم تكن موجودة لدى أهل الإسلام المتقدِّمين تَحدَّث عنها الأوّلون من الشافعية حديثهم عن أمور لاتقع من أهل هذا الدِّين ، بينما تحدّث عنها المتأخرون منهم حديثهم عن داء واقع في الأمّة يَرُومون علاجه والتحذير منه .

وقد روعي في البحث استقراء أكبر قدر ممكن من جهود الشافعية خاصة ، ليكون المضمون مطابقاً لعنوان الموضوع ، بحيث يقف القارىء على جهود متكاملة للشافعية لايشاركهم فيها غيرهم .

الباحث | المشرف | عميد الكلية

٦/ ١١/ ١٤٢٦هـ

١١ / ٩ / ...

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ با لله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده ا لله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا ا لله وحده لاشريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا ا لله حق تقاته ولاتموتن إلا وأنتم مسلمون﴾[١] ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيرا ونساء واتقوا ا لله الذي تساءلون به والأرحام إن ا لله كان عليكم رقيبا﴾[٢] ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا ا لله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع ا لله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما﴾[٣].

أما بعد فإن موضوع توحيد العبادة موضوع عظيم الخَطْب جليل القَدْر ، بُعِثَتْ لأجله الرسل وأُنْزِلَت الكتب وشُرِعَت الشرائع وقامت سوق الجهاد ، وصار الناس بسببه فريقين ، فريق في الجنة وفريق في السّعير ، وأَبَى الرب تعالى قبول الأعمال حتى تكون مبنيّة عليه مسبوقة به .

ولـمّا كان هذا الجانب العظيم من التوحيد بالقَدْر الذي ذكرتُ فقد تَشوَّفْتُ إلى أن يكون موضوع هذا البحث مرتبطاً به ، فإن حاجة الأُمّة إلى تبيينه أعظم من حاجتها إلى كل شيء سواه ، كيف لا وهذه الأمّة لم تَصِلْ إلى واقعها اليوم إلا بسبب ما كَسَبَتْه الأيدي من التفريط في حق ا لله ! وأَهَمُّه وأَعْظَمُه تحقيق توحيده ﷻ وإسلام الوجه له وحده دونما أحد سواه .

ولاريب أن هذا الرّكن الأعظم إذا ضُيِّع لم يُستكْثَر أن يُضَيَّع ماسواه ؛ لأن مَن فرّط في الأساس سَهُل عليه التفريط في كل ماعداه .

١- سورة آل عمران : ١٠٢ .

٢- سورة النساء : ١ .

٣- سورة الأحزاب : ٧٠-٧١ .

والناظر بعين البصيرة في حال سلف الأُمّة يدرك أن كل عزّ ومجد نالوه كان مرتبطاً بهذا التوحيد الذي حَقّقُوه ، كما قال تعالى ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لايشركون بي شيئاً﴾(١).

وبذلك يعي القارىء الأهمية البالغة لهذا الموضوع وماأشبهه من الموضوعات التي مَدارُها على التوحيد ، فإن فيها توضيح أمر جعل الله عزّ الدنيا والآخرة مربوطاً به ، فلا سبيل إلى هذا العزّ إلا من خلاله .

فأما عن سبب اختيار جمع جهود علماء الشافعية حول هذا الموضوع فذلك ما يأتي بيانه في الفقرة الآتية بحول الله .

أسباب اختيار الموضوع

يمكن إجمال أهم أسباب اختيار الموضوع في الآتي :

أولاً : أهمية المذهب الشافعي وانتشارُه في الآفاق ، ففي جمع جهود علمائه دعوة للمنتسبين إلى المذهب ممن زَلّ في أمر توحيد العبادة إلى تصحيح المسار .

ثانياً : أن عدداً من أئمة هذا المذهب مُتّفق على جلالتهم وإمامتهم عند جمهور المسلمين ، ففي جمع جهودهم من الفائدة نظيرُ ماتقدم ذكره في الفقرة السابقة ، ولكن على نطاق أوسع .

ثالثاً : أن كثيراً من الناس يَرْبِطون توحيد العبادة بعلماء الحنابلة خاصة ، ويظن البعض منهم أن الحنابلة هم الذين ابتكروه ، وهذا سوء فهم عجيب للموضوع من جهة ، وهضم من جهة أخرى لجهود الآخرين الذين بذلوا في بيانه الكثير .

رابعاً : قلّة تَصَدُّر الباحثين لجمع أقوال علماء الشافعية المتعلقة بتوحيد العبادة واتّجاه الجهود إلى نقل أقوال علماء آخرين سواهم .

١- سورة النور : ٥٥ .

خُطَّة البحث

تتكون خطة البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة .

المقدمة ، وتتألف من الآتي :

- بيان أهمية الموضوع
- أسباب اختيار الموضوع
- خطة البحث
- منهج الباحث

التمهيد ، وهو في نشأة المذهب الشافعي

الباب الأول : التوحيد ، وفيه تمهيد وفصلان :

تمهيد في تعريف التوحيد لغة

الفصل الأول : معنى التوحيد ، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : التوحيد في الشرع

المبحث الثاني : معنى لا إله إلا الله ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : بيان معنى كلمة «إله»

المطلب الثاني : معنى كلمة التوحيد مفصّلاً

المبحث الثالث : شروط لا إله إلا الله

المبحث الرابع : التوحيد أول دعوة الرسل

الفصل الثاني : توحيد المعرفة ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : إقرار الكفار بتوحيد المعرفة

المبحث الثاني : الاستدلال على توحيد العبادة بتوحيد المعرفة

المسألة السادسة: التَّبرُّك الممنوع

المسألة السابعة : سَبُّ الدَّهر

الخاتمة ، وفيها عرض أهم النتائج

الفهارس

منهج الباحث

يمكن إيجاز المنهج الذي اتبعته في كتابة هذا الموضوع في الآتي :

أولاً : لم أتوسع في تقرير المسائل إلا عند الحاجة التي لابدّ منها ؛ لأن هذا الموضوع لايراد به التأليف العامّ في توحيد العبادة ، وإنما يراد به جمع جهود الشافعية في تقريره ؛ ولهذا المعنى حرصت على التقليل من النقل عن غير الشافعية ؛ ليقف القارىء على جهود متكاملة للشافعية لايشاركهم فيها غيرهم قدر المستطاع .

ثانياً : لـمّا كان الشافعي رضوان الله عليه هو الإمام المعتبر عند جميع الشافعية بسائر اتّجاهاتهم فقد جعلت كلامه في المقام الأول ، وحرصت على جمع أكبر قدر من جهوده المتعلقة بالموضوع .

ثالثاً : نقلتُ عن علماء الشافعية دون تفريق ، و لم يمنعني من نقل الأقوال الصحيحة ماقد يوجد عند بعض قائليها من المخالفة ؛ لأن المقصود هنا جمع الجهود السليمة بقطع النظر عن كل ماعداها ، فما دام القول في نفسه سليماً لامطعن فيه فإني أنقله ؛ لدخوله في دائرة هذا البحث ؛ ولأن التركيز على نَوْعيَّه محدّدة من الشافعية يُـفْـقِد البحث عند المنتسبين للمذهب شيئاً من قيمته ، ويُعَـزّز الوهم بأن توحيد العبادة لم يعتن به إلا الحنابلة والمتأثرون بهم .

رابعاً : تعقّبت الأقوال التي رأيت أن فيها مَلْحَظاً في جانب من الجوانب ، مراعياً الأدب الذي ينبغي أن يتحلّى به طالب العلم في مثل هذا المقام .

خامساً : عَزَوتُ الآيات القرآنية ، وخَرَّجتُ الأحاديث والآثار ، ورَغِبتُ عن التوسّع في التخريج إلا عند الحاجة .

سادساً : بيّنتُ معاني الألفاظ الغريبة من كتب اللغة وغريب الحديث .

سابعاً : ضبطتُ بالشكل مادعت الحاجة إلى ضبطه ، رَغْبَةً في النطق به نطقاً صحيحاً .

ثامناً : رَكَّزتُ على النقل من المصادر الأصلية قدر المستطاع ، وعزوت ما لم أتمكن من الوقوف عليه إلى مصدر علمي موثوق .

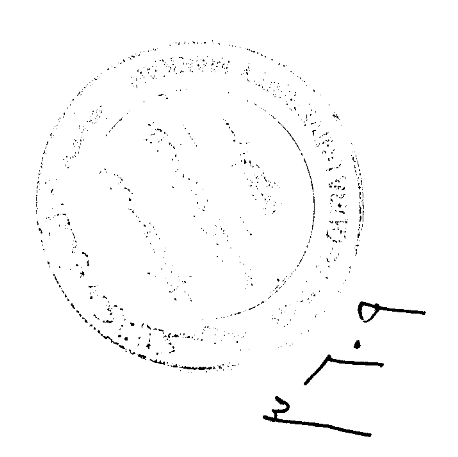
تاسعاً : تَرْجَمْتُ للأعلام ، وضمّنت تراجم الشافعية خاصّةً مصادر من كتب طبقات الشافعية ؛ لتوضيح انتسابهم إلى المذهب .

عاشراً :وضعتُ فهارس للآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأعلام الذين وردت أسماؤهم في البحث .

وبعد فإني أحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات ، فبفضله ﷻ سَهُل أمر هذا البحث ، وبفضله تعالى تجاوزتُ عقباته حتى أتممتُه ، وبفضله جَلَّت قدرته أفدتُ منه علماً نافعاً ، أسأله سبحانه أن يجعل عاقبته عملاً صالحاً مُتقبَّلاً ، ثم أشكر لفضيلة شيخي المشرف على البحث الأستاذ الدكتور أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي ، جزاه الله تعالى عني خير الجزاء على مابذل من وقته وجُهْده منذ لحظة عرض الموضوع عليه وحتى الفراغ منه ، كما أشكر لعضوي للجنة المناقشة الكريمين فضيلة الأستاذ الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل وفضيلة الدكتور عبد الله بن عمر الدميجي على تفضّلهما بقبول مناقشة هذا الموضوع .

وأَخُصُّ بالشكر جميع الإخوة الفُضَلاء الذين أمدّوني باقتراحاتهم أو كتبهم ، سائلاً الله أن يتقبّل مسعاهم ويُيسِّر أمورهم ، والحمد لله حمداً كثيراً طيّباً مباركاً فيه كما يُحبّ ربنا ويرضى .

تمهيد في نشأة المذهب الشافعي



تمهيد في نشأة المذهب الشافعي

الحديث عن نشأة المذهب الشافعي حديث طويل ولاشك ، غير أن الذي نحتاج إلى بيانه هنا هو أبرز النقاط التي لايَحْسُن بمن طَرَقَ موضوعاً كموضوعنا أن يُغْفِلها ، فأما انتهاج طريقة الاستقصاء في هذه المسألة فليس مراداً هاهنا ؛ لأن الاستقصاء يدخلنا في عرض تاريخي مُوسّع يخرجنا عن المقصود.

وإذاً فالكلام في هذا التمهيد سينصبّ بحول الله على التعريف بإمام المذهب وبحقيقة مذهبه، وذلك في الفقرتين الآتيتين :

أولاً : الإمام الشافعي .

ثانياً : المذهب الشافعي .

أولاً : الإمام الشافعي :

هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد ابن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف الـمُطَّلِبي ، ابن عم رسول الله ﷺ[١].

وُلِد رحمه الله عام خمسين ومائة[٢] بغزّة أو عسقلان[٣] يتيماً، ثم جهّزته أُمُّه إلى مكة ، فنَشَأ بها وأخذ العلم عن علمائها ، ثم ارتحل بعدما أفتى وتأهّل للإمامة إلى المدينة ، فحمل عن مالك ابن أنس[٤] وغيره من أهل العلم ، ثم ارتحل إلى اليمن وأخذ عن علمائها واسْتُعمِل بها فحُمِدت سيرته وطار له ذِكْر ، غير أنه اتُّهِم عند الخليفة هرون الرشيد[٥] بأنه يريد الخلافة ، فحُمِل إلى بغداد مُقَيَّداً ، فدخلها عام أربع وثمانين ومائة واجتمع بالخليفة فتبيَّن له براءته مما نُسِب إليه، فوَصَلَه وأكرمه، ثم عاد إلى مكة .

وفي عام خمس وتسعين ومائة قَدِم الشافعي إلى العراق ومكث بها سنتين انتفع به فيها عدد من علمائها ، سيّما المحدِّثين الذين أعجبوا بفهمه وفقهه واستقامة منهجه ، ثم رجع إلى مكة ، وعاد إلى بغداد ثانيةً سنة ثمان وتسعين ومائة ، ومكث بها أشهراً .

وفي عام تسع وتسعين ومائة أو في عام مائتين قدم الشافعي إلى مصر واستقر بها إلى أن توفي سنة أربع ومائتين .

١- هكذا أورد نَسَبَه صاحِبُه الربيع بن سليمان في مقدمة الرسالة ص٧ ، وإثبات النسب من هذا المصدر المعروف يغني عن ذكر مراجع أخرى استهلّت بذكر نَسَبِه في أول ترجمته ، ككتب الطبقات والمناقب .

٢- نقل البيهقي في مناقب الشافعي ٧١/١ عن شيخه الحاكم أنه لا يعلم خلافاً بين أصحاب الشافعي في ذلك .

٣- على خلاف في ذلك ، وللذين ترجموا له كلام طويل في المسألة ، غير أن الكثير منهم على أن الرواية بأنه وُلِد في اليمن غلط أو مُتأوَّلة، انظر المناقب للبيهقي ٧٣/١-٧٥ ، وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٠/١٠ .

٤- ابن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي ، إمام دار الهجرة في زمنه ، وصاحب الـمُوطأ الذي قال فيه الشافعي مافي الأرض كتاب أكثر صواباً منه ، توفي رحمه الله عام ١٧٩ ، انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ٢٠٧/١-٢١٣ .

٥- هو أبو جعفر هرون بن الخليفة المهدي بن الخليفة المنصور ، من ذرّيّة العباس عم رسول الله ﷺ ، استُخلِف بعد أخيه الهادي ، وكان ذا حَجّ وجهاد ، رحمه الله وعفا عنه ، انظر لترجمته السير للذهبي ٢٨٦/٩-٢٩٥ وتاريخ الخلفاء للسيوطي ص٣٤٠-٣٥٥ .

فهذه خلاصة لأهم وأشهر ما ينبغي ذكره في التعريف بـه رحمـه الله ، مـأخوذة مـن روايـات ومراجع شتّى[1].

١- انظر الروايات التي أوردها ابن أبي حاتم في آداب الشافعي ومناقبه ص٢٠-٣٣ ، والبيهقـي في المنـاقب ١/٧١-٧٥ ، ١٠٠-١٥٥ ، وكذا ٢/٢٩١-٢٩٩ ، وانظر السـير للذهـبي ١٠/٦-١٦ ومنـاقب الشـافعي لابـن الأثـير ص٧٠-٨٧ ، ومناقب الشافعي لابن كثير ص٦٥-٩٤ ، ٢٤٧-٢٦٠ .

ثانياً : المذهب الشافعي

ظهر المذهب أول ما ظهر بمكة حيث كانت أكثر إقامة الشافعي رحمه الله ، وقد كان لوجوده بالبلد الحرام ـ مقصد الحجّاج والمعتمرين ـ أثر كبير في تعريف الناس به ، سيّما أهل العلم منهم[١]، كما أن مُكْثه في بغداد من الأسباب الكبيرة في انتشار مذهبه وذيوع صيته ؛ فإن بغداد إذذاك أهم البلدان الإسلامية على الإطلاق ؛ لأنها مركز الخلافة ومُجْتمع ثُلّة من علماء الأُمّة البارزين ، فكانت على الدوام مقصداً لطلاب العلم من سائر الجهات[٢].

وقد الْتَفَّ حول الشافعي هناك خَلْق كثير يَنهَلُون من علمه ويقتبسون من دقيق استنباطه وفهمه ، حتى إن كتاب «الحُجّة» الذي صنّفه بالعراق قد رواه عنه أربعة من مشاهير علمائها[٣].

ولـمَّا انتقل الشافعي إلى مصر تقاطر الناس عليه من الشام والعراق واليمن وسائر النواحي للأخذ عنه وسماع مصنفاته[٤].

وقد قوي المذهب بمصر قوة شديدة ، حتى فاق المذهب المالكي الذي كان عليه غالب أهل تلك البلاد قبل قدوم الشافعي[٥].

خلّف الشافعي رضوان الله عليه مايربو على أربعين ومائة كتاب ، سوى الكتب التي أملاها على أصحابه[٦]، واصطُلِح على تسمية الطَّور الذي عاشه في العراق بالقديم وتسمية الطور الذي

١- انظر خبر أحمد بن حنبل حين قدم مكة ولزم حلقة الشافعي مع وجود مشايخ الشافعي الذين هم أعلى إسناداً منه ، وانظر جواب أحمد لمن انتقده ، وذلك في آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص ٥٨-٥٩ وحلية الأولياء لأبي نعيم ٩/٩٨-٩٩ وغيرهما .

وانظر أيضاً المناظرة التي جرت بين الشافعي وبين إسحاق بن راهويه في مكة عن كِرى بيوت مكة ، وذلك في آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص ١٧٧-١٨١ ، وكذا المناظرات التي جرت للشافعي بمكة مع محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ، ومع عبد الملك الماجشون في المناقب للبيهقي ١/١٧٨-١٨١ ، ١٩٩-٢٠٠ ، ٢٠٧ .

٢- انظر ماذكره ابن كثير عن هذه المدينة في البداية والنهاية ١٠/٩٦-١٠٣ ، وقد صنّف الخطيب البغدادي كتاباً حافلاً عن هذه المدينة توسّع فيه توسّعاً شديداً .

٣- وهم أحمد بن حنبل وأبو ثور والزعفراني والكرابيسي ، انظر مقدمة المجموع للنووي ٩/١ .

٤- انظر مقدمة المجموع ٩/١ .

٥- انظر مناقب الشافعي للبيهقي ٢٣٨/١ ، وكذا ٢/٧٢-٧٣ وطبقات السبكي ١/٣٢٦-٣٢٧ .

٦- أفاده البيهقي في المناقب ١/٢٥٤، ٢٥٧ ، وقد سردها بأسمائها .

عاشه في مصر بالجديد ؛ لِما أنه رحمه الله قد رجع في مصر عن بعض آرائه الاجتهادية التي قال بها في العراق[١]، شأنه في ذلك شأن غيره من أهل العلم الـمُتَّبعين للدليل .

ولَمَّا كان الشافعي يرى ما أحدثه أهل الكلام في العراق وغيرها من البلدان من الاستعلان بنشر شُبَههم وصريح الدعوة إلى بدعتهم ـ مع ما وصلوا إليه من المنزلة الخطيرة عند أهل الحَلّ والعقد ـ فإن الشافعي رحمه الله قد أَوْلَى أمر الدفاع عن طريقة السلف عناية بالغة ، ولم يكن ليقصر هِمّته على نشر العلم المتعلق بالأحكام الفقهية وحدها ، بل أَوْلى جانب الاعتقاد ماهو جدير به من الإيضاح والبيان .

ولَمَّا كان من أعظم الأخطار العقدية في ذلك الوقت ماتنادى به المتكلمون من رَدّ جملة كبيرة من النصوص الثابتة عن النبي ﷺ في مسائل الاعتقاد ؛ لأنها تناقض أصولهم[٢] فإن الشافعي قد تصدى للرد عليهم ، إدراكاً منه بأن في سريان هذا الداء خطراً بالغاً على العقيدة التي وردت جملة كثيرة من أمورها عن طريق نصوص السُّنّة ، فمِن ثَمّ رَكّز الشافعي جزءاً واسعاً من جهوده للرّدّ على شُبَه القوم والذّبّ عن هذا المصدر العظيم ، فأكّد في مواضع من كتبه على أن قبول ماوردت به السُّنّة قبول عن الله ؛ لِما أن الله تعالى أَلْزَم في كتابه بطاعة رسوله ، فمن أطاعه وأخذ بسُنّته فإنما يمتثل هذا القرآن الذي طالما ادّعى الطاعنون في تلك النصوص أنهم مستمسكون بما فيه معتصمون بهَدْيه، ناقلاً إجماع العلماء على أن مَن استبانت له السّنّة لم يكن له أن يدعها ، وأبْدَى وأعاد كثيراً في تقرير هذا الأمر وبيانه[٣]، مُسوِّياً بين النصوص الواردة في مسائل الأحكام وبين النصوص الواردة في أصول

١- انظر الفوائد المتعلقة بهذين الطّورين في المناقب للبيهقي ٢٥٦/١ ومقدمة المجموع للنووي ٩/١ ، ٦٦-٦٨ .

٢- انظر بيان هذه المسألة في كلام أبي المظفّر السمعاني ـ أحد الشافعية ـ في كتاب صون المنطق للسيوطي ص١٦٦ ، والذي نقله عن كتاب أبي المظفر «الانتصار لأهل الحديث» ، وحدّث به عنه تلميذه قوام السّنّة الأصبهاني في كتاب الحُجّة في بيان المحجّة ٢٢٤/١ .

٣- انظر على سبيل المثال لا الحصر الرسالةَ ص٣٢-٣٣ ، ٨٤ ، ٢١٢ ، ٢١٥ ، ٤٦٠ والأم ٣/٣ ، ٩٥ ، وكتاب اختلاف مالك والشافعي ضمن الأم ٢٦٥/٧ وكتاب جماع العلم ضمن الأم ٢٧٣/٧ وكتاب سِيَر الأوزاعي ضمن الأم ٣٤٠/٧-٣٤١ .

وبناءً على ذلك فقد أرسى الشافعي قاعدة كبيرة نَوَّعَ في بيانها العبارات ، وحاصِلُها إيصاء أصحابه أن لايتردّدوا البتّة في تقديم السُّنّة على قوله إذا تبيّن لهم أن في قوله مخالفة لها ، مؤكّداً عليهم أن السّنّة هي مذهبه الذي يجب أن يُنسَب إليه وإن قال بخلافها؛ لعدم وقوفه عليها ، وبنى على ذلك نهي أصحابه أشد النهي عن تقليده إذا تبين لهم

= =

الدين الكبار كالإيمان والأسماء والصفات والقَدَر وغيرها ، من جهة وجوب الْتِزام مادلّت عليه وعدم التعرض لها بالمطاعن التي دأب على إيرادها أهل الكلام[١].

وقد صحب هذا البيان من العالِم ذائع الصِّيت تحذير بليغ من الكلام وأهله ، فكان رحمه الله يؤكد أن الكلام لايُعَدّ علماً وأن المشتغلين به لايصح أن يُعَدّوا في جملة العلماء، وكان يفتي بأن الحكم فيهم هو التشهير والتعزير جزاء تركهم النصوص وإقبالهم على الكلام ، جاعلاً الكلام أعظم ذنب يقع فيه العبد بعد الشرك بالله[٢].

وقد أَقَرَّ أهل العلم للشافعي بالفضل وشكروا له جهوده في نصر السنة خاصّة والذّبّ عن طريقة السلف عامّة[٣]، وكان وجوده بين ظهراني المحدِّثين في العراق من أسباب غَلَبَتهم للمتكلمين الذين لم يجدوا طريقاً أيسر من استعداء الحُكّام بعد أن غُلِبوا بالحجة والبرهان[٤].

==

أن الصواب في غير قوله ، انظر بعض كلامه في ذلك في آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص٦٧-٦٨ ، ٩٣-٩٤ والحلية لأبي نعيم ٩/١٠٦-١٠٧ والمناقب للبيهقي ١/٤٧٣-٤٧٥ وغيرها كثير .

١- انظر مايتعلق بكلامه في أصول الدين في آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص١٩١-١٩٥ والمناقب للبيهقي ١/٤٠٣-٤٥١ ومناقب الشافعي لابن كثير ص١٨٥-٢٠٠، ولأبي الحسن الهكّاري جُزْءٌ جمع فيه اعتقاد الشافعي، وأورد ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٣٣-١٣٤ بعض مقولاته المتعلقة بالاعتقاد ، وكل مافي هذه المواضع المذكورة يؤكد أنه رحمه الله على منهج السلف الصالح في باب الاعتقاد .

٢- انظر آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص١٨٢-١٨٩ والمناقب للبيهقي ١/٤٥٢-٤٧٠ ، والحلية لأبي نعيم ٩/١١٠-١١٦ وشرح السنة للبغوي ١/٢١٧-٢١٨ ، وقال الذهبي في السير ١٠/٢٩ بعد أن ساق كلاماً للشافعي في حُكْمِه في أهل الكلام «قلت : لعل هذا متواتر عن الإمام» .

وقد رجع عدد من أهل البدع عن بدعتهم بسبب جهود الشافعي رحمه الله ، منهم الفقيه أبو ثور وإسحاق ابن راهويه وحسين الكرابيسي وجماعة من العراقيين كما نقل ذلك ابن أبي حاتم في آداب الشافعي ص٦٥-٦٦ ، والبيهقي في المناقب ١/٢٢١-٢٢٣ عن أبي ثور ، وفي بعض الروايات عنه :«لولا أن الله ﷻ مَنَّ عَلَيّ بالشافعي لَلَقِيتُ الله وأنا ضالّ»، وعن الحسين الكرابيسي «قدم علينا الشافعي ﷺ ونحن ثيران ، فما مرّت علينا سَنَة إلا وكل واحد منا يحتاج إلى زاوية يُجالَس فيها» .

٣- انظر ذلك ضمن أقوالهم في الثناء عليه رحمه الله في المناقب للبيهقي ٢/٢٣٧-٢٨٠ والمناقب لابن كثير ص١٣٩-١٦٨ وغيرهما .

٤- يُنظر ماكتبه ابن كثير في البداية والنهاية ١٠/٢٧٢-٢٧٤ ، ٣٣١-٣٣٥ في محنة القول بخلق القرآن في عهد ثلاثة من الخلفاء الذين مالوا إلى طريقة المتكلمين .

وبذلك يُعرف أن المذهب الشافعي لم يكن قَطُّ مُختصّاً بالأحكام الفقهية وحْدَها ، بل هو مذهب متكامل جامع للاعتقاد والأحكام منذ نشأته الأولى .

وهذا ماأدركه المعاصرون للشافعي من أصحابه الذين شهدوا النشأة وتَلَقَّوا عن الإمام ، ففهموا حقيقة المذهب ولزموا النهج السّويّ الذي كان عليه شيخهم ، فلم يُفرّقوا بين ماجمعه الله من وجوب الْتِزام النصوص كافّة والأخذ بما دَلّت عليه في مسائل العقيدة والأحكام[1].

ومن هنا فقد كان أهل العلم من الشافعية يَنُصّون عند كلامهم على مسائل الاعتقاد بأن الاعتقاد الذي ذكروه هو مذهب الشافعي[2]، وكانوا ينكرون على من انتسب للشافعي في اتّجاهه الفقهي وخالفه في الأمر الأساس، وهو الاتجاه العقدي؛ لأن ذلك من أَظْهَر التناقض وأعجب الاختلاف[3]؛

١- ينظر ماجاء في ترجمة أبي يعقوب يوسف بن يحيى البويطي المتوفى سنة ٢٣١ وماجاء في ترجمة أبي إبراهيم إسماعيل ابن يحيى الـمُزَني المتوفى سنة ٢٦٤ وماجاء في ترجمة أبي محمد الربيع بن سليمان المرادي المتوفى سنة ٢٧٠ ، وهؤلاء الثلاثة أهمّ أصحاب الشافعي الذين عاصروه ولزموا مالزمه من تقديم السّنّة وانتهاج طريقة السلف الصالح ؛ وسِوَى هؤلاء الثلاثة كثيرون بحمد الله ، بَيْدَ أن هؤلاء الثلاثة هم أشهر مَن نَشَرَ علم الشافعي ؛ ولهذا فإن البيهقي لـمّا ختم كتاب المناقب ٢/٣٣٧-٣٦٢ بباب ذَكَرَ فيه من قام من أصحاب الشافعي بنشر علمه توسع في نقل أخبار الثلاثة الذين ذكرنا، وروى عنهم بالأسانيد عدداً من المقولات والمواقف الدالّة على صحة اعتقادهم رضوان الله تعالى عليهم .

٢- كما قال أبو حامد الإسفراييني عند ذكره مايتعلق بمسائل الاعتقاد «**مذهبي ومذهب الشافعي** رحمه الله تعالى وجميع علماء الأمصار أن القرآن كلام الله ... الخ » نقله ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٥٦ ، كما نقل ص ١٤٩ قول أبي عمرو السهروردي في مقدمة كتابه «أصول الدين» «**ودعاني إلى جمع هذا المختصر في اعتقاد السّنّة على مذهب الشافعي** ... الخ » .

ولـمّا سئل المزني عن قوله في القرآن أخبر سائله بأن **مذهبه مذهب الشافعي** ، فلما سئل عن مذهب الشافعي فيه أجاب ، كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٢/٢٥٤ ، ومراده بمذهبه هنا مذهبه العقدي بلا ريب ، فأما المذهب الفقهي فقد كان المزني من أكثر الشافعية مخالفة للشافعي فيه ، حتى وصفه بعض الشافعية بأنه كثير الظلم لشيخه كما بيّن البيهقي في المناقب ٢/٣٤٧-٣٤٨ ، وقد نبّه المزني في مقدمة اختصاره لكتاب الأم للشافعي إلى نهي الشافعي عن تقليده ، وكأنه ينبّه القارىء إلى أنه سيتعقّب شيخه في بعض كلامه ، كما قد فعل ذلك في مواضع كثيرة من هذا المختصر ، انظر منها على سبيل المثال ص١٦ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٠٩ ، ٢٥٣ ، ٢٥٧ ، ٢٦٠ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٨ ، ٢٩١ ، ٣٣٠ ، ٣٣٢ وغيرها .

٣- من أكثر مَن تعرّض لهذه المسألة العلامة أبو الحسن الكرجي الشافعي في كتابه «الفصول في الأصول عن الأئمة الفُحُول» حيث انتقد من وقع في ذلك ، ونقل عن غيره من الشافعية كأبي حامد الإسفراييني شدّة نقده لمن خالف أصول الشافعي من أصحابه ، موضّحاً أن أبا حامد عمل على تمييز أصول فقه الشافعي ؛ لأجل هذه المسألة ، وبه اقتدى فيما بعْدُ الشيخ أبو إسحاق الشيرازي ، وللكرجي في كتابه هذا عبارات ونقول مهمة تجدها في درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٢/٩٥-٩٨ .

= =

سِيّما والشافعي عند تحذيره من الكلام يُؤكِّد على بشاعة الخطأ فيه ؛ لِما يلزم من الخطأ في مسائله من التضليل أو التكفير ، بخلاف الخطأ في أمور الفقه ، فإنه لايبلغ ذلك(١).

والحاصل أن الشافعي لم يكن ليستفرغ جهده في بناء مذهبه على الأحكام الفقهية ويهمل الأمر الأَهَمّ الذي يجب أن تُبْنَى عليه هذه الأحكام ، فإنه أَفْقَهُ وأَجَلّ من أن يقع في ذلك ، ولو قد حصل ذلك لكان من أعظم ما يُزهِّد أولي البصيرة في الانتساب لمذهب بُنِيَ على غيرما أساس .

= =

وقد قال أبو المظفر السمعاني في كتابه الانتصار لأصحاب الحديث بعد بيانه موقف الشافعي من الكلام «فلاينبغي لأحد أن ينصر مذهبه في الفروع ثم يرغب عن طريقته في الأصول» نقله السيوطي في صون المنطق ص١٥٠ عن كتاب أبي المظفر «الانتصار لأهل الحديث» ؛ ولهذا قال أبو عمرو السهروردي في مقدمة كتابه «أصول الدين» «وإمامنا في الأصول والفروع أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي» نقله ابن القيم في اجتماع الجيوش ص١٥٠ .

١- انظر بعض كلامه في ذلك في آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص١٨٥ والحلية لأبي نعيم ١١٣/٩ والمناقب للبيهقي ٤٥٩/١ ، وعلّق الذهبي على تفريقه بين الخطأين بقوله «قلت هذا دَالٌّ على أن مذهب أبي عبد الله أن الخطأ في الأصول ليس كالخطأ في الاجتهاد في الفروع» ، انظر السير ١٩/١٠ ، وانظر لمزيد من البيان رَدّ عثمان بن سعيد على المَرِّيسي - ضمن كتاب عقائد السلف ص٥٥٢-٥٥٣ - ومعالم السنن للخطابي ٢٩٥/٤ وشرح السُّنّة للبغوي ٢٢٩/١.

الباب الأول : التوحيد، وفيه تمهيد وفصلان :

تمهيد في تعريف التوحيد لغة

الفصل الأول : معنى التوحيد، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : التوحيد في الشرع

المبحث الثاني : معنى لاإله إلا ا لله

المبحث الثالث : شروط لاإله إلا ا لله

المبحث الرابع : التوحيد أول دعوة الرسل

الفصل الثاني : توحيد المعرفة، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : إقرار الكفار بتوحيد المعرفة

المبحث الثاني : الاحتجاج بهذا الإقرار على توحيد العبادة

تمهيد في تعريف التوحيد لغة

يورد أهل اللسان هذا الاسم في مادة (وَحَدَ)، والتوحيد على وزن التفعيل، وهو مصدر وحّدته توحيداً كما تقول كلّمته تكليما، وهذا النوع من الفعل يأتي متعدّياً إلا أحرفاً جاءت لازمة، والتشديد في (وحَّدته) للمبالغة أي بالغت في وصفه بذلك[١].

يقال: وَحَّده وأَحَّده كما يقال: ثنَّاه وثلَّثه، ورجل وَحَدٌ وَوَحِدٌ ووَحِيد أي منفرد، وتَوَحَّد برأيه: تَفَرَّد به[٢].

ووَحَّدَه توحيداً جعله واحداً، ويَطَّرد إلى العشرة، ورجل وَحَدٌ وأَحَدٌ محركتين، ووَحِدٌ ووحيد ومتوحِّدٌ منفردٌ[٣].

وقال الليث[٤] :الوَحد المنفرد ...والتوحيد الإيمان بالله وحده لاشريك له،والله الواحد الأحد ذو الوَحْدانية والتَّوحُّد[٥].

أَحَّدتُ الله ووحَّدتُه، وهو الأحد والواحد، وروي عن النبي ﷺ أنه قال لرجل ذكر الله وأومأ بأصبعيه، فقال له: أَحِّدْ أَحِّدْ ، معناه أشر بإصبع واحد[٦].

---

١ - بدءاً من: والتوحيد على وزن... الخ مقتبس من كلام الإمام قوام السنة إسماعيل بن محمد التيمي في كتابه الحجة في بيان المحجة ٣٠٥/١.

٢ - انظر الصحاح للجوهري ٥٤٧/٢-٥٤٨.

٣ - القاموس المحيط للفيروز ابادي ٣٤٣/١.

٤ - قال السيوطي:« الليث بن المظفر، هكذا سماه الأزهري، وقال في البلغة: الليث بن نصر بن يسار الخراساني، وقال غيره: الليث بن رافع بن نصر بن يسار، قال الأزهري: كان رجلاً صالحاً انتحل كتاب العَيْن للخليل ؛ لينفق كتابه باسمه ويرغب فيه، وقال أبو الطيب: هو مُصنِّف العين» بغية الوعاة ٢٧٠/٢ ،وانظر لبيان هذه المسألة ماذكره السيوطي أيضا في بغية الوعاة٥٥٩/١-٥٦٠في ترجمة الخليل بن أحمد رحمه الله بعنوان«شرح حال الكتاب المسمى بالعين» وقد نبه الأزهري في تهذيب اللغة٢٩/١ إلى أنه تتبع أخطاء الليث في كتابه ، وأخبر بوجه الصحة فيها، وأنه ينقل عنه الصحيح البعيد من الريبة والشك، وجعل من منهجه في بيان مايستراب منه في المنقول عن الليث أن يقول عقبه : لم أجده لغيره .

٥ - تهذيب اللغة للأزهري ١٩٢/٥-١٩٣ .

٦ - تهذيب اللغة ١٩٨/٥ .

وفي حديث ابن الحنظلية «وكان رجلاً متوحِّداً» أي منفرداً لايخالط الناس ولايجالسهم، ومنه حديث عائشة تصف عمر«لله أمّ حفلت عليه ودرَّت، لقد أَوْحَدَت به» أي ولدته وحيداً فريداً لانظيرله[١].

قال الأزهري:«أخبرني المنذري عن أبي العباس[٢] أنه سئل عن الآحاد أهي جمع الأحد؟ فقال: معاذ الله، ليس للأحد جمع، ولكن إن جعلته جمع الواحد فهو محتمل» [٣].

وقال الأزهري أيضا:«أما اسم الله جل ثناؤه (أَحَدٌ) فإنه لايوصف شيء بالأحدية غيره، لايقال: رجل أَحَدٌ ولادرهم أَحَدٌ، كما يقال رجل وَحَدٌ، أي فردٌ؛ لأن أحداً صفة من صفات الله التي استأثر بها، فلا يشركه فيها شيء، وليس كقولك: الله واحِدٌ، وهذا شيء واحِدٌ؛لأنه لايقال شيء أَحَدٌ، وإن كان بعض اللغويين قال: إن الأصل في الأحد وَحَد...والواحد في صفة الله معناه أنه لاثاني له، ويجوز أن يُنعت الشيء بأنه واحد، فأما أَحَدٌ فلا يوصف به غير الله ؛ لخلوص هذا الاسم الشريف له جل ثناؤه»[٤].

وقال ابن الأثير:«في أسماء الله تعالى «الواحد»هو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر»[٥].

وقال ابن فارس:«الوحدة الانفراد، وهذا واحد قومه إذا لم يكن فيهم مثله، قال:

ياواحد العرب الذي   مافي الأنام له نظير

...والواحد المنفرد»[٦].

وبناء على ماتقدم من التعريفات يمكن أن نصل في معنى التوحيد من حيث اللغة إلى الآتي :

١- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير٥/١٦٠.

٢- هوالمبرِّد محمد بن يزيد الأزدي، إمام العربية في زمانه ببغداد ،من تصانيفه كتاب الكامل وكتاب معاني القرآن وكتاب الرد على سيبويه وغيرها، انظر لترجمته وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/٣١٣-٣٢٢وبغية الوعاة للسيوطي ١/٢٦٩-٢٧١.

٣- تهذيب اللغة ٥/١٩٤.

٤ - السابق ٥/١٩٧-١٩٨.

٥ - النهاية في غريب الحديث ٥/١٥٩.

٦ - مجمل اللغة ٤/٩١٨، ونقل جملة كثيرة مماتقدم ابن منظور في اللسان ٣/٤٤٦-٤٥٣.

أولاً : كلمة التوحيد مصدر للفعل الرباعي (وَحَّدَ) المشتق من مادة (وَحَدَ) .

ثانيا : التشديد في الفعل (وَحَّدَ) يراد به المبالغة في الوصف بالوحدانية .

ثالثا : تدور معاني هذه الكلمة على الانفراد وانعدام النظير .

وبذلك يكون لدينا ثلاث مُسَمَّيات :

١ـ الـمُوحِّد: اسم الفاعل .

٢ـ الـمُوحَّد: اسم المفعول .

٣ـ التوحيد: المصدر .

الفصل الأول : معنى التوحيد، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : التوحيد في الشرع .

المبحث الثاني : معنى لاإله إلا الله.

المبحث الثالث : شروط لاإله إلا الله.

المبحث الرابع : التوحيد أول دعوة الرسل .

لايخفى أن بيان معنى التوحيد أمر له أهميته البالغة، بسبب الخلط الكبير الذي وقع في تعريفه، ولعل من الأمور الغريبة أن تنشأ الحاجة إلى تعريف هذا الباب العظيم الذي لامدخل إلى دين الإسلام إلامن خلاله، غير أن هذه الغرابة ماتلبث أن تتضح أسبابها للنّاقد البصير المطّلع على ماوقع في الأمة من ألوان الانحراف العقدي الذي أدّى في أحيان إلى خفاء جملة من الحقائق الشرعية، وأدّى في أحيان أخرى إلى قلب تلك الحقائق،وكان من ذلك المعنى الشرعيُّ المحدد للتوحيد الذي بعث الله به رسله صلى الله عليهم وسلم وأنزل به كتبه .

والحقُّ أن معنى التوحيد لم يكن ملتبساً على سلف الأمة الذين كان دأبهم الاتّباع وترك الابتداع، بل كان أوضح لديهم من نار على عَلَم، وإنما التبس على كثيرين حين ظهرت ضرائق الابتداع وفشا في الناس الإحداث في دين الله .

ولعل مما يُجَلّي حقيقة التوحيد ذلك الإجماع الذي حكاه الإمام محمد بن إبراهيم بن المنذر[١] فقال:«أجمع كل من نحفظ عنه أن الكافر إذا قال:أشهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأن كل ما جاء به محمد حق،وأبرأ من كل دين خالف دين الإسلام ـ وهو بالغ صحيح يعقل ـ أنه مسلم»[٢].

وكان هذا الإجماعُ الذي حكاه إجماعَ السلف الصالح ومن اقتفى أثرهم،وهو الذي لاتُحصَى أدلته ولاتُستقصَى حُجَجُه إلابمشقة وكلفة .

ومن هنا فإن أبا العباس بن سريج[٣] جعل هذا التعريف الفاروق الذي يُفَرَّق به بين أهل العلم المستمسكين وبين أهل الباطل المنحرفين فقال حين سئل : ما التوحيد ؟:« توحيد أهل العلم وجماعة

---

١ – ويكنى أبا بكر،وقد روى عن بعض أصحاب الإمام الشافعي، له تصانيف جليلة كالإجماع والإشراف في اختلاف العلماء والمبسوط وغيرها ،وكان لايتقيد في اختياره بمذهب بعينه ، جزم الذهبي بأن وفاته كانت بعد عام ٣١٦ ، انظر السير ١٤/٤٩٠-٤٩٢ .

٢ – انظر كتاب الإجماع ص١٤٤.

٣ – وهو الإمام أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج القاضي الشافعي ، تفقه بأبي القاسم الأنماطي صاحب المزني ، وبه انتشر مذهب الشافعي ببغداد ،وتخرج به الأصحاب ، وقد عده بعض أهل العلم المجدد لأمر الدين على رأس المائة الثالثة ، انظر ترجمته في السير للذهبي ١٤/٢٠١-٢٠٤، وطبقات الشافعية للسبكي ٣/٢١-٣٩وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ١/١٩٣-١٩٦.

المسلمين: أشهد أن لاإله إلاالله وأشهد أن محمداً رسول الله، وتوحيد أهل الباطل من المسلمين الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك»[١].

وقد سلك عدد كبير من الشافعية مسلكاً قوياً في هذا الباب، فبينوا حقيقة التوحيد،ورَدُّوا على الانحرافات المتعلقة بالتعريف.

ويمكن تقسيم جهود الشافعية في هذا الباب إلى قسمين :

الأول :جهود من عرَّف التوحيد التعريف الصحيح نظرياً وعملياً، وهؤلاء لما عرَّفوا التوحيد تعريفاً نظريّاً مستقيماً سلكوا في بيانه والتدليل عليه طريق السلف، بحيث لم يخالف التنظير عندهم منهج التطبيق .

الثاني :جهود من عرَّف التوحيد التعريف الصحيح نظريّاً، ببيان حقيقة ما بعثت به الرسل وأنزلت به الكتب، غير أن منهج تطبيقهم العلمي اختلف عن التعريف النظري الذي ارتضوه، فلم يسلكوا المسلك السليم الذي ترشد إليه النصوص، ومضى عليه السلف في البيان والتدليل، فنحن نسجل لهؤلاء ما أصابوا فيه وندع ما سواه، إذ إن الوفاق إذا تَمَّ على تحديد ما بعثت به الرسل لزم الـمُقرّ بذلك أن يسلك في بيانه والتدليل عليه عين مسلكهم، إذ لايختلف المسلمون في كون الصواب معهم فيما بيَّنوه عن ربهم، وفي طريقتهم في التدليل عليه والدعوة إليه .

وسأنقل جهود أهل هذين القسمين مراعياً التسلسل التاريخي ما أمكن[٢]بادئاً بإمام المذهب أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي وهَلُمّ جرّاً .

وقد قسمت هذا الفصل إلى المباحث الآتية :

المبحث الأول : التوحيد في الشرع .

المبحث الثاني : معنى لاإله إلاالله.

المبحث الثالث : شروط لاإله إلاالله.

المبحث الرابع : التوحيد أول دعوة الرسل .

---

١ - رواه عنه الإمام قوام السنة في كتاب الحجة في بيان المحجة١/٩٦-٩٧ .

٢ - وذلك من خلال سنة وفاة كل عَلَم في الغالب .

فالمبحث الأول أُجْمِلَ معنى التوحيد فيه؛ لبيان أن أصل التوحيد هو الإقرار بشهادة أن لاإله إلاالله كما هو صريح القرآن﴿قل يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواءٍ بيننا وبينكم أن لانعبد إلاالله ولانشرك به شيئاً﴾ الآية[١]وهو ماجَدَّ نبيُّ الله ﷺ يدعو إليه الناس منذ بعث[٢]فإذا ما أقر به المرء عدَّه من أهل التوحيد، له ما لهم وعليه ما عليهم، ومضى على هـذا أصحاب رسول الله ﷺ من بعده في سِلْمهم وحربهم، ودرج على هذا من بعدهم بقية سلف الأمة وطبّقوا هذا المنهج في واقعهم بعد أن دانُوا الله به في أصل اعتقادهم، واستمر على هذا المسلك علماء الأمة العاملون حيث لم يكن للتوحيد عندهم معنى سوى شهادة أن لاإله إلاالله بلوازمها وشروطها[٣].

فغرضنا في هذا المبحث إثبات معنى التوحيد في الشرع من خلال كلام الشافعية، وسيتجلى كلامهم هذا أكثر عند نقل كلامهم الـمُفصَّل، وذلك في المبحثين الثاني والثالث بحول الله تعالى.

وبعد الفراغ من هذه المباحث الثلاثة نبين ـ بإذن الله ـ في مبحث رابع أن أئمة الشافعية قد قرروا أن هذا التوحيد الذي تقدم بيانه هو أول مادعت إليه الرسل صلى الله عليهم وسلم، وهو أول واجب على المكلفين .

---

١ – سورة آل عمران: ٦٤.

٢ – أدلة ذلك تراها عند نقل كلام الشافعية في المبحث الأول بحول الله.

٣ – وهذا الأمر وإن كان أجلى من الشمس في نحر الظهيرة، إلا أن في الأمة من حاد عنه وزعم أن التوحيد شيء غير هذا وكلف الناس في معناه مالم يكلفهم الله كما يأتي بيانه لاحقا بحول الله .

المبحث الأول : التوحيد في الشرع

بَيَّن الإمام الشافعي المعنى الشرعي للتوحيد بجلاء فيما كتبه بيده وفيما نقله عنه تلامذته، فمن ذلك ماورواه عنه تلميذه الـمُزَني، فقد جاء رجل إلى المزني يسأله عن شيء من الكلام فقال:«إني أكره هذا، بل أنهى عنه كما نهى عنه الشافعي، لقد سمعت الشافعي يقول:سئل مالك عن الكلام والتوحيد فقال:محالٌ أن نظن بالنبي ﷺ أنه عَلَّم أمته الاستنجاء، و لم يعلمهم التوحيد، **والتوحيد ماقاله النبي ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلاالله»**[1]**فما عُصم به الدم والمال حقيقة التوحيد»**[2]. [١]

وأبان الشافعي عن ذلك عند كلامه على مسألة « **وصف الإسلام** » التي إذا فعلها الكافر حُكِم بأنه مسلم، فقد قال في كتابه العظيم « الأم » أثناء كلامه على الـمُجْزِىء من الرقاب في الكفّارات مانصه : « وإن سُبِيت صَبِيَّة مع أبويها كافرين فعقلت ووصفت الإسلام، إلا أنها لم تبلغ فأعتقها عن ظهاره لم تجزىء حتى تصف الإسلام بعد البلوغ » ثم بين وصف الإسلام بقوله : «ووصفها الإسلام أن تشهد أن لاإله إلاالله وأن محمداً رسول الله، وتبرأ مما خالف الإسلام من دين، فإذا فعلت، فهذا كمال وصف الإسلام»[3]. [٢]

فلم يجعل رحمه الله الإقرار بالشهادتين والبراءة مما خالف الإسلام مجرد وصف للإسلام، بل جعله « كمال وصف الإسلام » .

وجعل إعلان كلمة التوحيد من قِبَل من شُهِد عليه بالردة سبباً كافياً في الكف عنه والقبول منه، فقال : « ولو شهد شاهدان أن رجلاً ارتد عن الإيمان أو امرأة سئلا، فإن أَكْذبا الشاهدين قيل لهما : اشهدا أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتَبَرَّءا مما خالف الإسلام من الأديان، فإن أقرّا بهذا لم يكشف عن أكثر منه، وكان هذا توبة منهما، ولو أقرّا وتابا قُبِل منهما »[4]. [٣]

---

١ - الحديث مروي بألفاظ عدّة عن غير واحد من الصحابة ، ورواه بهذا اللفظ البخاري في الصحيح ١٠٢/١-١٠٣ في كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة ، ومسلم بشرح النووي ٢٠٦/١ كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله .

٢ - انظر سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٦/١٠ .

٣ - انظر الأم ٢٨١/٥ ، ونقل البيهقي في مناقب الشافعي ٣٩٥/١ عن الكتاب القديم الذي يرويه الزعفراني عنه نحواً من هذا .

٤ - الأم ١٥٩/٦ .

وهكذا رأى أن من ارتد وقُدِّمَ للقتل فشهد الشهادتين ـ وقُتِلَ مع ذلك ـ فإنه يحكم بإسلامه، [٤] وذلك قوله « وإن قُدِّم لِيُقْتَل فشهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وقتله بعض الولاة الذين لايرون أن يستتاب بعض المرتدين فميراثه لورثته المسلمين، وعلى قاتله الكَفَّارة والدِّية، ولولا الشُّبْهة لكان عليه القَوَد»[١].

[٥] **ولذا عَقَّب رحمه الله على الحوار الذي دار بين أبي بكر وعمر حين ارتد كثير من العرب بعد موت النبي ﷺ**[٢] بأن هذا القول « معرفة منهما معاً بأن ممن قاتلوا مَن هو على التَّمسُّك بالإيمان، ولولا ذلك ما شك عمر في قتالهم، ولقال أبوبكر : قد تركوا لاإله إلا الله فصاروا مشركين»[٣].

ومراده رحمه الله أن المرتدين لو كانوا صنفاً واحداً قد خلع ربقة الإسلام من عنقه لَـمَا تردَّد الصحابة في قتالهم أصلاً، غير أن وجود بعض من يقر بالشهادتين فيهم أوجب ذلك التردد الذي حسمه الصديق ﷺ بحلفه أن يقاتل من فرّق بين الصلاة والزكاة، و لم يحسمه بقول: قد تركوا لاإله إلاالله؛ لِمَا قَدَّمنا .

ومن هنا فإن الشافعي رحمه الله جعل كلمة التوحيد هي الـمُبتدَء والمنتَهَى، وذلك فيما يمليه على تلامذته ويوصي به من حوله .

[٦] ومن ذلك قوله في بيان السّنّة :«القول في السّنّة التي أنا عليها، ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهم الإقرار بشهادة أن لاإله إلا الله وأن

---

١ - الأم ٢٩١/٤.

٢ - وذلك فيما رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة ﷺ قال : « لما توفي رسول اللهﷺ وكان أبو بكر ﷺ وكفر مَن كفر من العرب ، فقال عمر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول اللهﷺ : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله، فقال : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال...»، انظر صحيح البخاري ١٠٩/٢-١١٠ كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ومسلم بشرح النووي ٢٠٠/١-٢١٠ كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله .

٣ - الأم ٢١٥/٤ ، واحتج الشافعي على كون المرتدين ليسوا صنفاً واحداً جاحداً للشهادتين ، بمخاطباتهم جيوش أبي بكر وبأشعارهم ومخاطبتهم لأبي بكر بعد الإسار .

ولكن هل يكفر مانعو الزكاة إذا قاتلوا الإمام عليها مع إقرارهم بها ؟ في ذلك قولان لأهل العلم ، انظر المغني لابن قدامة ٥٧٤/٢-٥٧٥

محمداً رسول الله وأن الله تعالى على عرشه» وذكر بعض الاعتقاد[١].

وهكذا تكون كلمة التوحيد الـمُنتَهَى عند فراق الموحِّد للدنيا حال الصلاة عليه والدعاء له

[٧] بالتنصيص على إقراره بالشهادتين، وفي هذا يقول الشافعي في صفة صلاة الجنازة : « ثم يخلص الدعاء للميت، وليس في الدعاء شيء مؤقّت، وأحب أن يقول : اللهم عبدك وابن عبدك وابن أمتك كان يشهد أن لاإله إلا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك..»[٢].

ولكون هذه الكلمة المنتهى قال الشافعي في الوصية التي صدرت منه ونقلها تلميذه الربيع في

[٨] الأم :« هذا كتاب كتبه محمد بن إدريس بن العباس الشافعي في شعبان سنة ثلاث ومائتين، وأَشْهَد الله عالم خائنة الأعين وما تخفي الصدور وكفى به جل ثناؤه شهيداً ثم من سمعه أنه شهد أن لاإله إلاالله وحده لاشريك له وأن محمداً عبده ورسوله، لم يزل يدين بذلك، وبه يدين حتى يتوفاه الله ويبعثه عليه إن شاء الله... »[٣].

فتبين مما تقدم أن معنى التوحيد الشرعي لدى الشافعي هو الإقرار بشهادة أن لاإله إلا الله وبلازمها وهي شهادة أن محمداً رسول الله .

أما المزني فقد كان في هذا الباب كشيخه ـ شأنه في ذلك شأن بقية تلامذة الإمام الشافعي ـ حتى إنه ليفتي في الأصول بفتوى الشافعي نفسها، بينما يتعقبه في الأحكام الفقهية تعقب الناقد[٤].

وقد تقدم قريباً أنه أفتى الذي سأله عن شيء من الكلام بأنه ينهى عنه كما نهى عنه الشافعي، ثم قال : « لقد سمعت الشافعي يقول : سئل مالك عن الكلام والتوحيد ..الخ »

[٩] ونقل في مختصره بيان الشافعي لمعنى « وصف الإسلام »[٥] الذي تقدم، و لم يتعقبه بشيء كعادته في الاتّباع في الأصول والنقد في الأحكام الفقهية .

---

١ - نقله ابن القيم في اجتماع الجيوش ص١٣٣-١٣٤ عن كتاب ابن أبي حاتم الرازي ، قال : حدثنا أبو شعيب وأبو ثور عن الشافعي به، ونقله الذهبي عن أبي الحسن الهكاري وأبي محمد المقدسي بإسنادهم إلى أبي ثور وأبي شعيب عن الشافعي به ، انظر مختصر العلو ص١٧٦ .

٢ - الأم ٢٧١/١ .

٣ - الأم ١٢٢/٤ .

٤ - تفصيل هذه المسألة مضى في التمهيد .

٥ - مختصر المزني ص٢٠٤-٢٠٥ .

[١٠] وليس أدل على شدة اتّباعه في الأصول من قوله لجماعة قالوا له :« ياإبراهيم إن الناس يتكلمون ويقولون : إنهم إذا قصدوك وسألوك في باب القرآن لاتجيبهم بشيء، ماهذا؟ » فقال : «ياهؤلاء أنا إذا جاءني من هؤلاء الأحداث وسألني امتحنني لا أجيبهم، ومذهبي مذهب الشافعي» فقالوا له : « فأي شيء مذهب الشافعي ؟ قال : كان مذهب الشافعي أن كلام الله غير مخلوق»(١).

فتأمل كيف كفّ عن الخوض في المسألة حتى سألوه عن مذهب الشافعي، فلما سألوه عنه أجاب، بعد أن بين لهم أن مذهبه مذهب الشافعي، فإذا كان هذا في شأن القرآن فكذلك في شأن التوحيد .

[١١] أما عثمان بن سعيد الدارمي(٢) فقد قال :« تفسير التوحيد عند الأُمّة وصوابه قول : لا إله إلا الله وحده لاشريك له، التي قال رسول الله ﷺ : من جاء بها مخلصاً دخل الجنة(٣) « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله »(٤) من قالها فقد رحمه الله، وكذلك روى جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه أهلّ بالتوحيد في حجة الوداع فقال : لبيك اللهم لبيك، لبيك لاشريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لاشريك لك(٥)... فهذا تأويل التوحيد وصوابه عند الأمة »(٦).

وهذا منه رحمه الله بمثابة نقل الإجماع .

[١٢] وقد ذكر في رده على المريسي أن المعارض حكى في تفسير التوحيد كلاماً ليس من كلام أهل العلم والفقه، وليس له أصل في الروايات كقوله : يسأل الرجل : هل عرفت الخلق بالله أو عرفت الله

---

١ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٢/٢٥٤ .

٢ - أبو سعيد التميمي، إمام حافظ ناقد، تقدم في العلوم وأخذ الفقه عن البويطي صاحب الشافعي، وتصدر للرد على المبتدعة من الجهمية وغيرهم، صنف كتاباً في الرد عليهم وكتاباً في الرد على بشر المريسي، انظر سير أعلام النبلاء للذهبي ١٣/٣١٩-٣٢٦ وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ١/١٧٧-١٧٨ وطبقات الشافعية للسبكي ٢/٣٠٢-٣٠٤ وغيرها .

٣ - الحديث في مسند أحمد ٥/٢٣٦ بلفظ « من شهد أن لاإله إلا الله مخلصاً من قلبه أو يقيناً من قلبه لم يدخل النار أو دخل الجنة » وفي صحيح ابن حبان بلفظ « من شهد أن لاإله إلا الله مخلصاً من قلبه دخل الجنة » الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/٤٢٩-٤٣٠ .

٤ - مضى تخريجه قريباً ص٢٩ .

٥ - رواه مسلم عن جابر (٨/١٧٤ ، وروى البخاري تلبية النبيﷺ في صحيحه٢/١٤٧ في كتاب الحج، باب التلبية، من طريق ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم .

٦ - انظر كتابه رد عثمان بن سعيد ص٣٦٢ ـ ضمن كتاب عقائد السلف ـ .

بالخلق ؟ ويقال له : معبودك هذا ماهو ؟ ومن أي شيء هو ؟ وماصفته ؟ ومامثاله ؟ ... الخ، ورد الدارمي بقوله:«فإن لم يُوَحِّد الله تعالى من أمّة محمد ﷺ إلا من قام بهذه الخرافات وجواباتها ما من أمة محمد ﷺ عنه[١] هذا المعارض موحد، وقد فسرنا للمعارض من تفسير التوحيد ماكان فيه مندوحة من هذه التخاليط أنه قول لا إله إلا الله وحده لاشريك له، هذا تفسيره المعقول، وهي كلمة التقوى والعروة الوثقى، من جاء بها مخلصاً فقد وَحَّد الله... وهي الدليل على إسلام الرجل وإيمانه وتوحيده»[٢].

[**١٣**] وقرر محمد بن نصر[٣] المعنى المتقدم بقوله : « قال جبريل للنبي ﷺ ما الإسلام ؟ قال شهادة أن لاإله إلا الله »[٤] ولايمتنع جميع الأمة أن يقولوا للكافر إذا أقر بلسانه فقال : أشهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، قد أسلم قبل أن يصلي وقبل أن يصوم، فكذلك كل من أسلم على يد النبيﷺ إنما بدوُّ إسلامه الشهادتان »[٥].

وهذا قريب من كلام الدارمي المتقدم في حكاية الإجماع على معنى التوحيد .

[**١٤**] وقال ابن نصر أيضاً : « وقد تتابعت الأخبار عن الله ﷻ وعن رسوله ﷺ أنه سَمّى الإقرار باللسان إسلاماً كما قال الله ﷻ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لاإله إلا هو العزيز الحكيم إن الدين عند الله الإسلام﴾[٦]فجعل شهادتهم دين الإسلام»[٧].

وهذه منه حكاية لاتفاق النصوص على هذا المعنى، وضَرَبَ لذلك مثالاً بآية آل عمران التي

---

١ – كذا في الأصل ولعل الصواب «عند » .

٢ – انظر رد عثمان بن سعيد ص٥٤٨-٥٤٩ .

٣ – هو المروزي أبو عبد الله الإمام الحافظ، أخذ عن عدد من أصحاب الشافعي كالربيع ويونس الصدفي والمزني، وعنه أخذ كتب الشافعي ضبطاً وتفقهاً، وكان من أعلم أهل زمانه باختلاف الصحابة والتابعين، انظر السير للذهبي ٣٣/١٤-٤٠ وطبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٢٧٧/١-٢٨٢ وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ١٨٤/١-١٨٧ وغيرها .

٤ – قطعة من حديث عمر ﷺ ، والذي رواه مسلم ١٥٧/١ وأحمد في المسند ٥١/١-٥٢ ، ورواه البخاري ٢٠/٦-٢١ من حديث أبي هريرة بمعناه، وروى حديث أبي هريرة مسلم أيضا ١٦١/١-١٦٤ .

٥ – تعظيم قدر الصلاة ٧٠١/٢ .

٦ – سورة آل عمران: ١٨-١٩.

٧ – تعظيم قدر الصلاة ٧٠٠/٢.

فيها الشهادةُ لله بالوحدانية ووَصْفُ هذه الشهادة بأنها دين الإسلام .

[١٥] أما ابن سريج فقد تقدم قريباً قوله :« توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين : أشهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله ...»[١].

أما أبو بكر بن خزيمة[٢] فقد بين بياناً شافياً معنى التوحيد وأهله في تراجم الأبواب التي استدل عليها بالأحاديث الثابتة عنده، وذلك في كتابه العظيم الذي صنفه في التوحيد، ولذلك أمثله كثيرة منها :

[١٦] تفسيره التوحيد بلا إله إلا الله ، وذلك في الباب السابع والستين حيث قال : « ذكر الأخبار المصرحة عن النبي ﷺ أنه قال : إنما يخرج من النار من كان في قلبه في الدنيا إيمان دون من لم يكن في قلبه في الدنيا إيمان ممن كان يقر بلسانه بالتوحيد »، وروى بسنده حديث « أخرجوا من النار من قال لاإله إلا الله أو ذكرني أو خافني في مقام »[٣] وسَمَّى الإقرار بالتوحيد أثناء هذه الترجمة «إيمان اللسان»[٤].

[١٧] ومن ذلك قوله في الباب الخامس والستين : « باب ذكر البيان أن النبي ﷺ يشفع للشاهد لله بالتوحيد الموَحِّد لله بلسانه» ثم روى بياناً لمعنى الموحّد الشاهد لله بالتوحيد حديث أبي هريرة الذي سأل فيه النبي ﷺ عن الشفاعة فقال « شفاعتي لمن شهد أن لاإله إلا الله »[٥] وفي رواية «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لاإله إلا الله ...» الحديث[٦].

---

١ – في المقدمة الموجزة لهذا الفصل ص ٢٥–٢٦ .

٢ – هو الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، روى عن عدد جمّ من المشاهير، ومنهم بعض أصحاب الشافعي كالزعفراني ويونس بن عبد الأعلى والمزني وغيرهم، وروى عنه البخاري ومسلم في غير الصحيحين، وكان رحمه الله قوياً في دين الله شديداً على أهل البدع، وله سيرة عظيمة حافلة بمواقف جليلة في نصر السنة، انظر ترجمته في السير للذهبي ١٤/٣٦٥–٣٨٢، وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ١/٢١٩–٢٢٢ وطبقات الشافعية للسبكي ٣/١٠٩–١١٩ وانظر ما قال ابن الصلاح عن شافعيته في طبقات الفقهاء الشافعية١/٢٧٧–٢٧٨ .

٣ – رواه أيضاً الترمذي (عارضة الأحوذي١٠/٦٠–٦١) عن أنس مبسوطا ومختصراً من طريقين .

٤ – انظر كتاب التوحيد٢/٧٠٢–٧٠٨ .

٥ – رواه بهذا اللفظ أحمد في المسند ٢/٣٠٧ .

٦ – رواه بهذا اللفظ البخاري ١/٣٣ ، كتاب العلم ، باب الحرص على الحديث ، وأحمد في المسند ٢/٣٧٣ وانظر لكلام ابن خزيمة كتابه التوحيد٢/٦٩٦–٦٩٩ .

[١٨] وهكذا قوله في الباب الرابع والخمسين أثناء كلامه على شفاعات النبيﷺ : « إنما هي لإخراج أهل التوحيد من النار» وروى بياناً لأهله حديث «فيخرج من النار من قال لاإله إلاالله وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرة »(١) وحديث «يامحمد أدخل من أمتك من خلق الله من شهد أن لاإله إلا الله ومات على ذلك »(٢).

[١٩] أما أبوعوانة الإسفراييني(٣) فقد قال في مسنده :«بيان حقن دماء من يقر بالإسلام من الكفار في المحاربة وإن كان إقراره تقية...» وساق بياناً لهذا الإقرار الذي يحقن به دم الكافر حديثين يتعلقان بكلمة التوحيد «لاإله إلا الله » وهما حديث المقداد بن الأسود حين سأل النبي ﷺ عن الرجل يقطع إحدى يديه حال القتال ثم يلوذ بشجرة ويقول : أسلمت لله رب العالمين، وفي الرواية الأخرى «فلما أهويت لأضربه قال : لا إله إلا الله »(٤)، والحديث الآخر حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما حين غَشِيَ الجهني فقال : لا إله إلا الله فقتله أسامة(٥).

وهذا السياق للإقرار بالإسلام الذي فسره أبو عوانة بهذين الحديثين المرتبطين بلا إله إلا الله يُجلّي معنى التوحيد عنده ، فإن التوحيد هو الذي تُحْقَن به الدماء ويحكم لقائله بالإسلام .

---

١ – رواه البخاري ١٧٣/٨ ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي ، ومسلم ٥٩/٣-٦٠ ، كتاب الإيمان، الشفاعة ، وفي النسخة المحقّقة من كتاب التوحيد لابن خزيمة سَقطٌ في هذا الموضع ٦١٢/٢ ، وهو مثبت في النسخة القديمة ص٢٥٢ .

٢ – رواه بنحوه أحمد في المسند ١٧٨/٣، وانظر لكلام ابن خزيمة واستدلاله كتاب التوحيد ٦٠٢/٢-٦١٧ .

٣ – هو يعقوب بن إسحاق الإسفراييني الإمام الحافظ الجوال صاحب المسند الصحيح الذي خرجه على صحيح مسلم، سمع رحمه الله من عدد كبير من المشاهير، ومنهم بعض أصحاب الشافعي كالربيع ويونس بن عبدالأعلى والزعفراني وغيرهم، وهو أول من أدخل إسفرايين مذهب الشافعي وكتبه، انظر السير للذهبي٤١٧/١٤-٤٢٢ وطبقات ابن الصلاح ٦٧٩/٢-٦٨٠ وطبقات ابن كثير ٢٣٥/١-٢٣٦ .

٤ – روى خبره البخاري ١٩/٥ ، كتاب المغازي ، باب حدثني خليفة ، ومسلم ٩٨/٢-٩٩، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله لاإله إلا الله .

٥ – روى قصته البخاري ٨٨/٥ ، كتاب المغازي ، باب بعث النبي ﷺ أسامة ، ومسلم ٩٩/٢-١٠١، انظر الكتاب والباب المشار إليهما في الحاشية السابقة، وانظر لكلام أبي عوانة واستدلاله المسند ٦٥/١-٦٨.

أما أبو حاتم بن حبّان[1] فقد أورد في صحيحه عدداً من التراجم حول كلمة التوحيد مستدلاً عليها بما يرويه بسنده من الأحاديث، وظهر معنى التوحيد عنده جليّاً من خلال هذه التراجم.

[٢٠] فمن ذلك قوله في الباب الرابع من كتاب الإيمان:«ذكر إثبات الإيمان للمقر بالشهادتين معا» وروى بياناً لذلك حديث الجارية التي سألها النبي ﷺ عن الله وعن رسوله ﷺ ، فلما أجابت قال:«أعتقها فإنها مؤمنة»[2].

وابن حبان في هذا يعتمد ما اعتمده إمامه الشافعي قبله في معنى وصف الإسلام حيث احتج بحديث الجارية نفسه[3].

[٢١] ومن ذلك قوله في الباب الرابع أيضاً:«ذكر إيجاب الجنة لمن شهد لله جل وعلا بالوحدانية مع تحريم النار عليه به» وروى بياناً للوحدانية حديث «إنه من شهد أن لاإله إلا الله حرمه الله على النار وأوجب له الجنة»[4].

وهذا الصنيع بلاريب يتبين به معنى التوحيد .

[٢٢] أما الآجرّيّ[5] فقد أبان عن معنى التوحيد بعبارة بليغة موجزة حيث قال عليه الرحمة : «..أما بعد فاعلموا رحمنا الله تعالى وإياكم، أن الله ﷻ بعث نبيه محمداً ﷺ إلى الناس كافة ليقروا بتوحيده

---

١ - هو محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البستي الحافظ، سمع من خلق كثير، منهم ابن خزيمة وزكريا الساجي وغيرهما حتى قال في مقدمة الأنواع ، كما في الإحسان (١٥٢/١) :«ولعلنا قد كتبنا عن أكثر من ألفي شيخ» من أشهر كتبه الصحيح وكتاب الثقات وكتاب المجروحين وغيرها، وقد ولي قضاء سمرقند زماناً، انظر السير للذهبي ٩٢/١٦-١٠٤ وطبقات ابن الصلاح ١١٥/٢-١١٨ وطبقات ابن كثير ٢٩٠/١-٢٩١ وطبقات السبكي ١٣١/٣-١٣٥ .

٢ - انظر الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٣٨٣/١، وحديث الجارية رواه مسلم٢٣/٥-٢٤ كتاب المساجد ، باب تحريم الكلام في الصلاة، وأحمد في المسند٤٤٧/٥ «حديث معاوية بن الحكم» ، ورواه غيرهما .

٣ - انظر الأم٢٨٠/٥-٢٨١، وانظر أيضاً الرسالة ص٧٥.

٤ - انظر الإحسان٤٢٨/١ ، والحديث الذي ذكر رواه أحمد أيضا في مسند سهيل بن بيضاء من مسنده بمعناه ٤٦٦/٣-٤٦٧ .

٥ - هو العلامه محمد بن الحسين بن عبدالله البغدادي الآجري، سمع أبا مسلم الكجي وأبا القاسم البغوي وغيرهما، من أشهر كتبه كتاب الشريعة في السنة وكتاب أخلاق العلماء وكتاب تحريم النرد والشطرنج وغيرها، وقد كان ذا مكانة كبيرة لما عرف عنه من الاتّباع ولزوم السنة، انظر السير للذهبي ١٣٣/١٦-١٣٥ وطبقات السبكي١٤٩/٣ ووفيات الأعيان لابن خلكان ٢٩٢/٤-٢٩٣ وغيرها .

فيقولوا : لاإله إلا الله محمد رسول الله»[١] فبين مراده بالتوحيد بالجملة التي أعْقَبْتَه، إذ ينبغي على الناس ليقروا به أن يقولوا« لا إله إلا الله محمد رسول الله» وهذا نص في أن معنى التوحيد هو الإقرار بالشهادتين .

[٢٣] وقال الخطابي[٢] رحمه الله أثناء كلامه على حديث أسامة ﷺ حين قتل الرجل بعد قوله: لاإله إلا الله[٣] :«فيه من الفقه أن الكافر إذا تكلم بالشهادة وإن لم يَصِف الإيمان وجب الكف عنه والوقوف عن قتله، سواء كان بعد القدرة عليه أو قبلها» إلى أن قال:«وكان عند أسامة أنه إنما تكلم بكلمة التوحيد مستعيذاً من القتل لا مصدّقاً به، فقتله على أنه كافر مباح الدم»[٤].

فتبين من كلام الخطابي أن التوحيد عنده هو شهادة أن لاإله إلاالله، وبنى على ذلك أن تكلُّم الكافر بهذه الشهادة ينقله من حال إهدار الدم إلى حال الكف عنه وإجراء أحكام الإسلام عليه، وذلك مالاسبيل إليه إلا من طريق كلمة التوحيد .

ومن هنا فإن أبا المعالي الجويني[٥]رحمه الله عاد ـ حين تراجع عن الكلام ـ إلى هذا المعنى [٢٤] العظيم، وأَعْلَم من حوله أنه إن لم يُخْتَم له بكلمة التوحيد فالويل له، وهو ما عبّر عنه بقوله:«قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألفاً ثم خَلَّيت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضمّ، وغصت في الذي نهى أهل الإسلام، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن فقد رجعت إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني

---

١ – انظر الشريعة ص ٩٩ .

٢ – هو أبو سليمان حَمْدُ بن محمد بن إبراهيم البستي، الإمام الشهير، سمع من ابن الأعرابي وأبي العباس الأصم، وأخذ الفقه الشافعي عن أبي بكر القفال الشاشي وأبي علي بن أبي هريرة العَلَمين الشافعيين، له كتاب معالم السنن وكتاب الغنية عن الكلام وأهله وكتاب غريب الحديث وغيرها، انظر سير الذهبي ٢٣/١٧ـ٢٨ وطبقات ابن الصلاح ٤٦٧/١ـ٤٧١ وطبقات ابن كثير ٣٠٧/١ـ٣٠٩ وطبقات السبكي ٢٨٢/٣ـ٢٩٠ وغيرها .

٣ – تقدم تخريجه قريباً ص ٣٥ .

٤ – معالم السنن ٢٣٤/٢ .

٥ – هو عبد الملك بن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري المشهور بإمام الحرمين، من كبار الشافعية، ظل أشهر متكلميهم دهراً ثم منّ الله عليه بالتوبة والإقلاع عن الكلام ولزوم طريقة السلف، انظر السير للذهبي٤٦٨/١٨-٤٧٦ وطبقات ابن كثير ٤٦٦/٢-٤٧٠ وطبقات السبكي ١٦٥/٥-٢٢٢ .

الحق بلطيف بِرّه فأموت على دين العجائز، **ويختم عاقبة أمري عند الرحيل على كلمة الإخلاص: لاإله إلاالله** فالويل لابن الجويني»[١].

ويعني بذلك الموتَ على فطرة الإسلام التي عليها عموم المسلمين من توحيد الله والإخلاص له دون تكلف المتكلمين .

أما أبو المظفر السمعاني[٢] فقد تكلم عن حقيقة التوحيد الذي بُعِث به النبي ﷺ، وبين أن [٢٥] الأخبار قد تواترت «أن النبي ﷺ كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين، وقال ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن«ادعهم إلى شهادة أن لاإله إلا الله»[٣]وقال ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله»[٤]»[٥].

فبين باحتجاجه بهذين الحديثين وبيانه أن النبي ﷺ كان يدعو الكفار إلى الشهادتين أن معنى التوحيد هو شهادة أن لاإله إلاالله، وهو المعنى الذي فهمه السلف الصالح وأخطأ الوصولَ إليه من حاد عن نهجهم وسلك غير سبيلهم .

وقال البغوي[٦]عند تفسير آية الزخرف ﴿ولايملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من

---

١ - نقله الذهبي في السير١٨/٤٧١ من كلام السمعاني قال:قرأت بخط أبي جعفر [يعني محمد بن أبي علي] سمعت أبا المعالي يقول... الخ، ونقل نحوه ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص٨٥ .

٢ - هو العلامة منصور بن محمد بن عبدالجبار التميمي الحنفي ثم الشافعي، برع في مذهب أبي حنيفة واستمر عليه ثلاثين عاماً ثم تركه وتحول شافعياً فاضطربت لذلك بلدة مَرْو، وشُدِّد عليه، ولزم طريقة السلف ونصرها، له تفسيرٌ متوسط وكتاب الانتصار بالأثر وكتاب المنهاج لأهل السنة وكتاب الاصطلام وغيرها، لترجمته انظر السير للذهبي ١٩/١١٤-١١٩ وطبقات ابن كثير ٢/٤٨٩-٤٩٠ وطبقات السبكي ٥/٣٣٥-٣٤٦ وغيرها .

٣ - رواه البخاري ٢/١٣٦، كتاب الزكاة ، باب أخذ الصدقة من الأغنياء ، ومسلم ١/١٩٦-١٩٧ ، كتاب الإيمان ، باب الدعاء إلى الشهادتين .

٤ - مضى تخريجه ص ٢٩ .

٥ - نقله تلميذه قوام السنة في الحجة في بيان المحجة ٢/١١٩ .

٦ - هو العلامة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي المعروف بمحيي السّنّة، تفقّه على شيخ الشافعية القاضي حسين، بورك له في تصانيفه وتنافس العلماء في تحصيلها، ومنها شرح السّنّة وكتاب معالم التنزيل ، وله كتاب التهذيب في المذهب ، وكان رحمه الله يميل كثيراً إلى طريقة السلف ومنهجهم، انظر السير للذهبي١٩/٤٣٩-٤٤٣ وطبقات ابن كثير٢/٥٤٨-٥٤٩ وطبقات السبكي٧/٧٥-٨٠ .

[٢٦] شهد بالحق﴾[١]:«أراد بشهادة الحق قوله لاإله إلا الله كلمة التوحيد»[٢].

وهذا التفسير الظاهر لكلمة التوحيد لايحتاج إلى بيان أكثر منه .

[٢٧] أما قوام السنة الأصبهاني تلميذ أبي المظفر[٣]فقد بدء كتابه الحجة[٤]بقوله:«باب في التوحيد» وبين معنى التوحيد بما أورده تحت مسمى هذا الباب من الأحاديث المتعلقة بلاإله إلا الله كحديث «اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت، أعوذ بعزتك لاإله إلا أنت أن تضلني» الحديث[٥] وحديث«كان يدعو فيقول: أشهد أن لاإله إلا أنت وحدك لاشريك لك، لك الملك ولك الحمد» الحديث[٦] وحديث الرجل الذي دعا قائلاً : اللهم إني أسالك بأن لك الحمد لاإله إلا أنت ... فقال ﷺ «لقد دعا الله باسمه الذي إذا دعي به أجاب»الحديث[٧] وحديث بَعْث معاذ ﷺ إلى اليمن وفيه «فادعهم إلى شهادة أن لاإله إلا الله»الحديث[٨] وحديث « من قال لاإله إلا الله وكفر بما[٩] يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله»[١٠] وغيرها .

---

١ – الآية السادسة والثمانون .

٢ – معالم التنزيل ٧/٢٢٤.

٣ – هو الإمام الحافظ أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، حدَّث عن خلق، وروى عنه كثير من المشاهير كأبي سعد السمعاني وأبي طاهر السِّلفي وأبي القاسم بن عساكر وغيرهم، وقد عُرِف بلزوم السُّنَّة والتصنيف فيها والذب عن طريقة السلف، انظر سير الذهبي٢٠/٨٠ وطبقات ابن كثير٢/٥٩١-٥٩٤ وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٣٠٨-٣٠٩ وغيرها .

٤ – الحجة في بيان المحجة١/٨٥-٩٠ .

٥ – رواه مسلم ١٧/٣٨-٣٩ ، كتاب الأدعية، باب الدعاء عند النوم بلفظ المؤلف، ورواه البخاري بنحوه في مواضع، منها٢/٤١-٤٢، باب التهجد بالليل وقوله ﷻ ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك﴾ .

٦ – رواه أحمد في مسند زيد بن ثابت من المسند٥/١٩١ في حديث طويل، ولبعض ألفاظه شواهد ـ سيما آخره ـ في البخاري٨/١٨٤ ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة ، ومسلم ٥/٥٤-٥٥ ، كتاب الصلاة ، باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل .

٧ – رواه أحمد ٣/١٥٨ وأبو داود ٢/١٦٧-١٦٨ وغيرهما .

٨ – تقدم تخريجه ص ٣٨ .

٩ – في الأصل بإسقاط « بما » .

١٠ – رواه مسلم ١/٢١٢ ، كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله ، ورواه أحمد ٣/٤٧٢ وغيرهما .

وهـذه الأحـاديث كمـا تـرى متعلقـة كلهـا بـلا إلـه إلا الله ، سيقت لبيـان الترجمـة المجملـة وهي«باب في التوحيد» فتبين بذلك أن مراده بالتوحيد هو شهادة أن لاإله إلا الله .

[٢٨] وبين أبو الفتح الشهرستاني[١] أن التكليف«إنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك: أمـرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله[٢]، ولهذا جُعِل محـل النزاع بـين الرسـل وبـين الخلـق في التوحيـد ﴿ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا﴾[٣]﴿وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلـوب الذين لايؤمنون بالآخرة﴾[٤]﴿وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفوراً﴾[٥]»[٦].

فبين بهذا التقرير معنى التوحيد ، وزاد بيان هذا المعنى بـالنصوص الدالـة علـى كلمـة الحق : لاإله إلا الله كالحديث الذي عَقَّب به كلامه والآيات الثلاث التي تـدور معانيهـا علـى إفـراد الله تعـالى بالعبادة .

[٢٩] وقال ابن الأنباري[٧]رحمه الله :« إنما تواردت الملل والشرائع بمعرفة التوحيد لا بمعرفـة وجـود الصانع « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإلـه إلا الله »[٨] فـالدعوة إنمـا تـواردت بمعرفـة توحيـده لابمعرفة وجوده ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾[٩]﴿أفي الله شك﴾[١٠] وإنما وقـع الخـلاف في

١ – هو محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني شيخ أهل الكلام ، برع في الفقه على الخوافي الشـافعي ، وكـان كثـير المحفوظ مليح الوعظ ، له كتاب الملل والنحل وكتاب مصارعة الفلاسفة وكتاب نهاية الإقدام الذي صرح فيه بحَيْرة أهـل الكلام والفلسفة كما في ص٣، انظـر السـير للذهبي ٢٠/٢١٢-٢١٣ وطبقـات ابـن الصـلاح ١/٢١٢-٢١٣ وطبقـات السبكي ٦/١٢٨-١٣٠ وغيرها .

٢ – قطعة من حديث مضى تخريجه ص٢٩ .

٣ – سورة غافر : ١٢ .

٤ – سورة الزمر : ٤٥ .

٥ – سورة الإسراء : ٤٦ .

٦ – نهاية الإقدام ص١٢٤ .

٧ – هو أبو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيد الله الأنباري شيخ النحو ، تفقه بالنظامية وبـرع في مذهـب الشافعي ، وشهرته في النحو لاتخفى ، ألّف جملة من الكتب ، من أشهرها في اللغة كتـاب الإنصـاف في مسـائل الخـلاف بين البصريين والكوفيين ، وكتاب أسرار العربية ، كما ألف كتاباً حول عقيدة السلف سماه النور اللامح في اعتقاد السلف الصالح ، انظر لترجمته السير للذهبي ٢١/١١٣-١١٥ وطبقـات ابـن كثـير ٢/٦٩١-٦٩٢ وطبقـات السـبكي ٧/١٥٥-١٥٦ .

٨ – مضى تخريجه ص٢٩ .

٩ – سورة الزخرف : ٨٧ .

١٠ – سورة إبراهيم : ١٠ .

نفي الشريك كما مضى في غير موضع من التنزيل ﴿ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم﴾[١] ... إلى غير ذلك ، وهذا لا خلاف فيه »[٢].

فبين معنى التوحيد ـ كما فعل الشهرستاني ـ بما ساق من النصوص ، وبيّن أن هذا الأمر ليس محلاً للنزاع والخلاف ، بل هو محل اتفاق .

[٣٠] أما الفخر الرازي[٣] فرجح أن اسم (الله) تعالى عَلَمٌ غير مشتق[٤]، ودلل عليه بحجج ، قال أثناء بيانه للحجة الأولى منها : « ولو كان كذلك لما كان قولنا « لاإله إلا الله » توحيداً حقاً مانعاً من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ؛ لأن بتقدير أن يكون «الله» لفظاً مشتقاً كان قولنا «الله» غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة ، وحينئذ لايكون قولنا لاإله إلا الله موجباً للتوحيد المحض ، وحيث **أجمع العقلاء على أن قولنا لاإله إلا الله يوجب التوحيد المحض** علمنا أن قولنا «الله» اسم عَلَم موضوع لتلك الذات المعينة»[٥].

[٣١] وقال أيضاً أثناء كلامه على اسم (الله):« الخاصية الثانية أن كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام لم يحصل فيها إلا هذا الاسم ، فلو أن الكافر قال أشهد أن لاإله إلا الرحمن أو إلا الرحيم أو إلا الملك أو إلا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الإسلام، أما إذا قال أشهد أن لاإله إلا الله فإنه يخرج من الكفر ويدخل في الإسلام »[٦].

---

١ – سورة غافر : ١٢ .

٢ – انظر كتاب الداعي إلى الإسلام ص٢٠٠-٢٠١ .

٣ – هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري ، إمام المتكلمين في زمنه ، له تصانيف متنوعة بلغت نحو مائتي مصنّف في الفقة وأصوله والتفسير والكلام ، منها كتاب المحصول وكتاب التفسير الكبير وغيرهما ، وقد ندم ـ رحمه الله ـ على دخوله في الكلام فقال فيما نقله ابن الصلاح : يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام وبكى ، ورجح طريقة القرآن على الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية في موضوع صفات الله ، وأملى وصية عند موته يبين فيها رجوعه عن الكلام إلى طريقة السلف ؛ ولذا قال الذهبي :« بَدَتْ منه في تواليفه بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة ، والله يعفو عنه ، فإنه توفي على طريقة حميدة » انظر لترجمته السير للذهبي ٢١/٥٠٠-٥٠١ وطبقات السبكي ٨/٨١-٩٦ وطبقات ابن كثير ٢/٧٧٨-٧٨٤ وطبقات ابن قاضي شهبة ١/٣٩٦-٣٩٨ .

٤ – المسألة موضع خلاف ، ولمعرفة كلام أهل اللغة والتفسير فيها راجع تفسير ابن كثير ١/١٩-٢٠ .

٥ – التفسير الكبير ١/١٦٢-١٦٣ وانظر أيضا كتابه شرح الأسماء الحسنى ص١٠٨-١٠٩ .

٦ – التفسير ١/١٧٠ .

فتبين من كلام الرازي أنه يرى أن لاإله إلا الله هي كلمة التوحيد بإجماع العقلاء ، وأن بها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام ، حتى إنه لو أبدل اسم «الله» تعالى باسم آخر من أسمائه سبحانه أثناء نطقه للشهادة لم يُعَدَّ مسلماً حتى ينص على الشهادة كما وردت .

وقال أبو عمرو بن الصلاح[١] عند شرحه حديث « الإسلام أن تشهد أن لاإله إلا الله وأن

[٣٢] محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة » الحديث[٢] : « وحُكْم الإسلام في الظاهر يَثبتُ بالشهادتين ، وإنما أضاف إليها الصلاة والزكاة والصوم والحج ؛ لأنها أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامه ، وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده أو اختلاله »[٣].

[٣٣] وقال في جواب له حول فضل لاإله إلا الله وأثرها في رفع الوسوسة مانصه :« ولاإله إلا الله في أول درجات الذِّكر ، فإنه التوحيد الناصع الباهر »[٤].

فبين في هذين النقلين أن التوحيد الناصع الباهر هو شهادة أن لاإله إلا الله ، وأن بها وبشهادة أن محمداً رسول الله يثبت للمرء حكم الإسلام في الظاهر .

[٣٤] وفسر النووي[٥] التوحيد بالشهادتين عند شرحه قول النبي ﷺ : « فادعهم إلى شهادة أن لاإله إلا الله وأني رسول الله »[٦] فقال : « فيه أن السّنّة أن الكفار يُدْعَون إلى التوحيد قبل القتال ، وفيه أنه لايحكم بإسلامه إلا بالنطق بالشهادتين ، وهذا مذهب أهل السنة »[٧].

---

١ – هو المُحدِّث العلامة عثمان بن صلاح الدين عبدالرحمن بن عثمان الكردي سمع من الفخر ابن عساكر وموفق الدين ابن قدامة وغيرهما، وقد كان عليه الرحمة سلفي الجُمْلة صحيح النِّحلة ، شديداً على الفلسفة والمنطق ، من أشهر كتبه علوم الحديث ، وله جملة من الفتاوى الحسنة ، وألف في طبقات الشافعية كتاب طبقات الفقهاء الشافعية ، انظر السير للذهبي ٢٣/١٤٠-١٤٤ وطبقات ابن كثير ٢/٨٥٧-٨٥٩ وطبقات السبكي ٨/٣٢٦-٣٣٦ .

٢ – حديث سؤال جبريل للنبي صلى الله عليهما وسلم عن الإسلام والإيمان والإحسان ... الخ وقد تقدم تخريجه ص٣٣.

٣ – صيانة صحيح مسلم ص١٣٤ .

٤ – فتاوى ومسائل ابن الصلاح ١/١٩٣ .

٥ – هو العلامة أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ، محرر المذهب وضابطه ومُرتِّبه ، سمع من خلق كثير ، وبورك له في وقته ، وصنف المصنفات المشهورة كالمجموع شرح المهذب وتهذيب الأسماء واللغات وكتاب الرياض ، والأربعين ، والأذكار وغيرها ، انظر لترجمته طبقات ابن كثير ٢/٩٠٩-٩١٣ وطبقات السبكي ٨/٣٩٥-٤٠٠ وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/٩-١٣ .

٦ – وهو حديث معاذ بن جبل ﷺ تقدم تخريجه ص ٣٨ .

٧ – انظر شرحه لمسلم المُسمَّى المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحَجَّاج ١/١٩٧ .

[٣٥] وبين معنى التوحيد أيضاً عند شرح حديث شعب الإيمان وفيه قوله ﷺ « فأفضلها قول لاإله إلاالله »[١] فقال مانصه :« نبه ﷺ على أن أفضلها التوحيد المتعين على كل أحد ، والذي لايصح شيء من الشعب إلا بعد صحته »[٢].

[٣٦] بل لقد ذهب إلى أبعد من هذا في الحفاظ على معنى التوحيد حين قال :« إذا أقر بالشهادتين بالعجمية وهو يحسن العربية فهل يجعل بذلك مسلما ؟ فيه وجهان لأصحابنا ، الصحيح منهما أنه يصير مسلماً لوجود الإقرار ، وهذا الوجه هو الحق ، ولايظهر للآخر وجه »[٣].

فحافظ على معنى التوحيد حتى لو تلفظ به أعجمي ــ يجيد العربية ــ بلُغته ، إذ إن العبرة بوجود الإقرار ـ وقد حصل ـ فلم يُنظَر في وسيلته .

[٣٧] وأما الحافظ الذهبي[٤] رحمه الله تعالى فبعد نقله ما حكي عن الحلاج الصوفي[٥] من أنه قال ــ حين رأى الناس في موقف عرفة يدعون ــ :« أنزهك عما قرفك به عبادك ، وأبرأ إليك مما وحّدك به الموحّدون» قال رادّاً عليه :« هذا عين الزندقة ، فإنه تبرأ مما وحّد الله به الموحدون الذين هم الصحابة والتابعون وسائر الأُمّة ، فهل وحّدوه تعالى إلا بكلمة الإخلاص التي قال رسول الله ﷺ : من قالها من

---

١ - حديث شعب الإيمان رواه البخاري ٨/١ ، كتاب الإيمان ، باب أمور الإيمان ، ومسلم ٢/٣-٦ ، كتاب الإيمان ، باب بيان عدد شعب الإيمان ، غير أن لفظ «أعلاها لاإله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق » في رواية مسلم وحده كما أفاده الحافظ في الفتح ١٠٥/٢ .

٢ - انظر شرح مسلم ٤/٢ .

٣ - شرح مسلم ١٤٩/١ .

٤ - هو العلامة المحدِّث محمد بن أحمد بن عثمان بن قائماز التركماني ، أتقن صنعة الجرح والتعديل وتاريخ الرجال ، وصنف فيها أبدع التصانيف ، وكان متبعاً لمنهج السلف الصالح شديد التمسك به ، أخذ الفقه عن عدد من الشافعية كابن الزملكاني وبرهان الدين الفزاري وكمال الدين بن قاضي شهبة وغيرهم ، وقد ترجمه تلميذه السبكي في طبقاته ١٠٠/٩-١٢٣ فأجحف وما أنصف ، فنقده لذلك العلماء (انظر على سبيل المثال مقدمة سير أعلام النبلاء ١٣٠/١) وانظر لترجمة الذهبي في طبقات الشافعية طبقات ابن قاضي شهبة ٢٠٨/٤-٢٠٩ ، وطبقات ابن هداية الله ص٢٣٢ وغيرهما .

٥ - هو الحسين بن منصور الفارسي البيضاوي ، صحب سهل بن عبد الله التستري والجنيد وعمرو بن عثمان وغيرهم ، وقد صحّح حاله بعض الصوفية ، وتبرأ منه آخرون ؛ لما كان عليه من الفساد العقدي العظيم الذي كان من أبشعه دعوى الحلول ، انظر سير الذهبي ٣١٣/١٤-٣٥٤ ، وقد نقلت في كتابي « كرامات الأولياء » ــ بحث لم ينشر ــ اختلاف المتصوفة فيه وعلقت عليه ٤٦٣/٢و٥٠٦ .

قلبه فقد حَرُم ماله ودمه ، وهي شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فإذا برىء الصوفي منها فهو ملعون زنديق ، وهو صوفي الزي والظاهر ، متستر بالنسب إلى العارفين ، وفي الباطن فهو من صوفية الفلاسفة أعداء الرسل »[١] .

أما ابن كثير[٢] فقد أبدع في الحفاظ على هذا المعنى العظيم وبيانه في مواضع من كتبه ، ومن ذلك قوله عند تأويل آية سورة التغابن ﴿الله لاإله إلاهو وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾[٣] :«فالأول [٣٨] خبر عن التوحيد ، ومعناه معنى الطلب : أى وَحِّدوا الإلهية له ، وأخلصوها لديه وتوكلوا عليه»[٤] .

[٣٩] وقال عند آية سورة النساء ﴿الله لاإله إلاهو ليجمعنكم إلى يوم القيامة﴾الآية[٥] :« وقوله ﴿الله لاإله إلاهو﴾ هو إخبار بتوحيده وتفرده بالإلهية»[٦] .

[٤٠] أما بدر الدين الزركشي[٧] رحمه الله تعالى فذكر عند كلامه على مسألة المجاز في القرآن نوعاً سَمّاه « التّجَوُّز عن المجاز

١ - سير أعلام النبلاء ٣٤٢/١٤-٣٤٣ .

٢ - هو الإمام الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء القرشي الدمشقي ، تفقه على برهان الدين الفزارى وكمال الدين بن قاضي شهبة الشافعيين ، وأقبل على الحديث فلازم الحافظ المزّي وأبا العباس بن تيمية ، وبرع في فنون شتى كالتفسير والتاريخ ، وصنف التصانيف النافعة ملازماً طريقة السلف ، صابراً على مانالـه من الأذى بسبب لزومها ، انظر لبعض المعلومات عنه وعن نسبه كتابه البداية والنهاية ٣١/١٤-٣٢ ، وسماه الذهبي - وهو من هو - « الفقيه المفتي المحدث ذي الفضائل ... خرّج وألّف وناظر وصنّف وفسّر وتقدّم » تذكرة الحفاظ ١٥٠٨/٤ ، وانظر طبقات ابن قاضي شهبة ٢٣٧/٣-٢٣٨ .

٣ - الآية الثالثة عشرة .

٤ - التفسير ٣٧٥/٤ .

٥ - الآية السابعة والثمانون .

٦ - التفسير ٥٣٢/١ .

٧ - هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، أخذ عن جمال الدين الإسنوي وعن السراج البلقيني وأخذ عن شهاب الدين الأذرعي وتخرج بمغلطاي ، صنف عدداً من التصانيف مثل تكملة شرح المنهاج للإسنوي والإجابة لإيراد مااستدركته عائشة على الصحابة وشرح جمع الجوامع للسبكي ، انظر لترجمته طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣١٩/٤-٣٢٠ وطبقات ابن هداية الله ص ٢٤١-٢٤٢ وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣٣٥/٦ وغيرها .

بالمجاز»[١] ومثّل له بقول الله سبحانه ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾[٢] وقال:«إن حُمِل على ظاهره كان من مجاز المجاز ؛ لأن قوله : لاإلـه إلا الله مجاز عن تصديق القلب بمدلول هذا اللفظ ، والتعبير بلا إله إلا الله عن الوحدانية من مجاز التعبير بالمقول عن المقول فيه ، والأول من مجاز السببية ، لأن توحيد اللسان مسبَّب عن توحيد الجنان »[٣] .

والمقصود هنا أنه وصف قول القائل : لاإله إلا الله بأنه هو كلمة التوحيد التي يقولها المرء [٤١] بلسانه معبراً عما يُكِنّه في قلبه من وحدانية الله تعالى[٤] ، وهو مابينه بجلاء حين قال : « كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى ﴿ فاعلم أنه لاإله إلا الله﴾[٥] »[٦] .

[٤٢] وقال المقريزي[٧] :« واعلم أن أنفس الأعمال وأجلها قدراً توحيد الله تعالى ، غير أن التوحيد له قشران ، الأول : أن تقول بلسانك لاإله إلا الله ، ويُسمَّى هذا القول توحيداً ، وهو مناقض للتثليث الذي تعتقده النصارى ، وهذا التوحيد يصدر أيضاً من المنافق الذي يخالف سرُّه جهرَه، والقشر الثاني: أن لايكون في القلب مخالفة ولاإنكار لمفهوم هذا القول ، بل يشتمل القلب على اعتقاد ذلك والتصديق به ، وهذا هو توحيد عامة الناس»[٨] .

---

١ – وعرَّفه بقوله :« وهو أن تجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر ، فتتجوز بالمجاز الأول عن الثاني ؛ لعلاقة بينهما » وموضوع المجاز ووجوده في القرآن أو في اللغة من عدمه موضوع طويل قد كثر كلام الناس فيه، وأفرده بعضهم بالتصنيف ، وليس هو غرضنا هنا ، وإنما جرّنا إليه المثال الذي ذكره الزركشي .

٢ – سورة المائدة : ٥ .

٣ – البرهان في علوم القرآن ٢/٢٩٨-٢٩٩ .

٤ – مع أنّا لانرتضي أن توصف لاإله إلا الله بأنها مجاز ، وإنما نقلنا هاهنا مايبين معنى التوحيد لدى الزركشي ، فجاء فيه ماترى، وليس هو مقصودنا ، وانظر لهذه المسأله المذكورة الصواعق المرسلة لابن القيم ٢/٢٧٢ .

٥ – سورة محمد : ١٩ .

٦ – البرهان في علوم القرآن ٢/١٦٥ .

٧ – هو العلامة أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي ، سمع من السراج البلقيني والزين العراقي ، وله إجازة من الأذرعي والإسنوي ، ولي بالقاهرة الحسبة والخطابة والإمامة ، وعرض عليه قضاء دمشق فأبى ، زادت تصانيفه على المائتين ، ومنها كتاب الخطط وكتاب تجريد التوحيد ـ وهو غاية في الجودة ـ وإمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والحفدة والمتاع وغيرها ، انظر لترجمته الضوء اللامع للسخاوي ٢/٢١-٢٥ وشذرات الذهب لابن العماد ٧/٢٥٤-٢٥٥ والبدر الطالع للشوكاني ١/٧٩-٨١ .

٨ – تجريد التوحيد ص١٠ .

فبين أن هذه الكلمة «لاإله إلاالله» هي التوحيد المناقض للشرك ، فإن قالها المرء بلسانه دون أن يصدق بها قلبه كما هو حال أهل النفاق عصم ماله ودمه ، فإن وافق القلب اللسان عليها نفعت صاحبها النفع الدنيوي والأخروي ، كما هو حال عموم المسلمين في أمة محمد ﷺ .

[**٤٣**] أما ابن حجر العسقلاني[١] فقد بدا تأثره الواضح بنهج السلف في آخر شرحه للبخاري ، حيث نقل نقولاً كثيرة عن السمعاني والخطابي والقرطبي وابن تيمية ـ وإن لم يذكره بالاسم ـ وهي نقول خطّأ فيها هؤلاء العلماء مسلك المتكلمين في كثير من مسائل العقيدة ، ومنها مسلكهم في التوحيد ، وصوّبوا فيها طريقة السلف في التوحيد والتدليل عليه ، وظهر ميل ابن حجر إلى هذا المنهج في عبارات تؤكد تلك النقول ، تارة بقوله :«ويؤيد كلامه» وتارة بالإسهام في النقد الصريح والمباشر لأقوال المتكلمين ، وتارة باستخلاص وجه الصواب من النص والتصريح به ، مع بيان منشأ الخطأ وكيف تسرب إلى المتكلمين ونحو ذلك[٢] .

[**٤٤**] ومن ذلك تعليقه الجليل في أول كتاب التوحيد من صحيح البخاري ، حيث شرح قول البخاري « باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى » بما نصه « **المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بأنه إله واحد** ، وهذا الذي يسميه بعض غلاة الصوفية توحيد العامّة ، وقد ادّعى طائفتان في تفسير التوحيد أمرين اخترعوهما : أحدهما تفسير المعتزلة كما تقدم[٣]، ثانيهما : غلاة الصوفية ، فإن أكابرهم لما تكلموا في مسألة المحو والفناء ، وكان مرادهم بذلك المبالغة في الرضا والتسليم وتفويض الأمر بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجئة في نفي نسبة الفعل إلى العبد ، وجرّ ذلك بعضهم إلى معذرة العُصاة ، ثم غلا بعضهم فعذر الكفار ، ثم غلا بعضهم فزعم أن المراد بالتوحيد

---

١ - هو الحافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر الكناني العسقلاني ، أقبل على طلب الحديث والتصنيف فيه، وصارت مؤلفاته مراجع لها أهميتها الكبرى ، وولي قضاء القضاة الشافعية بمصر ، وظل يصنّف ويفتي ويدرّس ردحاً من الزمن ، ومن مصنفاته فتح الباري وتهذيب التهذيب وتقريبه وتعجيل المنفعة والدرر الكامنة وغيرها ، انظر ترجمته لنفسه في كتابه رفع الإصر ١/٨٥ وانظر شذرات الذهب ٧/٢٧٠-٢٧٣ .

٢ - انظر ذلك في فتح الباري ٢٨/١١٥-١٢٦ ، ومما نقله تخطئة قول من قال « مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أحكم » ، ولهذا النقل دلالته كما لايخفى .

٣ - وتقدم ذلك في الفتح ٢٨/١١٥ حيث قال : « وعَنَوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي الصفات الإلهية ، لاعتقادهم أن إثباتها يستلزم التشبيه ، ومن شبّه الله بخلقه أشرك ، وهم في النفي موافقون للجهمية » .

اعتقاد وحدة الوجود ... ولهم في ذلك كلام طويل ينبو عنه سمع كل من كان علـى فطـرة الإسـلام ، والله المستعان»[١] .

ومن نفيس كلامه المبين لمعنى التوحيد ما ذكره من الجمع بين ألفـاظ حديـث معـاذ ﷺ حـين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن[٢] فقـد رواه الأكـثر بلفـظ « فـادعهم إلى شـهادة أن لاإلـه إلا الله وأن محمـداً رسول الله ، فإن هم أطاعوا لك بذلك » ، ومنهم من رواه بلفظ « فـادعهم إلى أن يوحـدوا الله فـإذا عرفوا ذلك » حيث قال رحمه الله :« وَوَجْه الجمع بينهما أن المراد بالعبـادة التوحيـد ، **والمراد بالتوحيد الإقرار بالشهادتين** ، والإشارة بقوله « ذلك » إلى التوحيد »[٣] . [٤٥]

وعَقَّب على إدخال البخاري حديث « أمرت أن أقاتل النـاس حتـى يشـهدوا أن لاإلـه إلا الله وأن محمداً رسول الله »[٤] ضِمْن « باب ﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سـبيلهم ﴾» بما نصه « وإنما جعل الحديث تفسيراً للآية ؛ لأن المراد بالتوبة في الآية الرجـوع عـن الكفـر إلى **التوحيد، ففسره قوله ﷺ « حتى يشهدوا أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله »**[٥] . [٤٦]

فجعل رحمه الله هاتين الشهادتين مُفسِّرتين لمعنى التوحيـد ، وبَيـّنَ أن وجـه إدخـال الحديـث ضمن ترجمة الباب هو هذه العلة .

[٤٧] وقال سيف الدين التفتزاني[٦] عند كلامه على كلمـة التوحيـد لاإلـه إلا الله : « ولايخفـى أن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد وإسلام قائلها بلاتوقُّف على ظهور قرينة تخص بالمعبود بحق ، ولو لم يكـن

---

١ - الفتح ١١٨/٢٨ .

٢ - تقدم تخريجه ص٣٨ .

٣ - الفتح ١٢٦/٢٨ .

٤ - تقدم تخريجه ص٢٩ .

٥ - الفتح ١٣٨/١ ، والترجمة على الآية الخامسة في سورة التوبة .

٦ - هو أحمد بن يحي بن محمد الهروي ، المعروف بحفيد التفتزاني ، كان قاضي هراة مدة ثلاثين عاما ، من تصانيفه الـدر النضيد في مجموعة التوحيد ، وكتاب الفوائد والغرائب وهو في علم الحديث ، وحاشية على شرح وقاية الرواية في مسـائل الهداية ، وعلق على أوائل الكشاف للزمخشري ، قتله الشاه إسماعيل الصفوي الرافضي ظلماً ـ مع جماعة من علماء هـراة ـ حين دخل هـراة عـام ٩١٦ بتهمـة التعصـب ! ، انظر كشـف الظنـون لحـاجي خليفـة ٤٧٥/١-٤٧٦،٥١٦،١٤٨٠ ، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢٠٥/٢ والأعلام للزركلي ٢٧٠/١ .

هذا الاختصاص لما أفادت التوحيد ، فيجب اعتبار الاختصاص ولو عُرْفاً »[1] .

ففسر التوحيد بهذه الكلمة وحكم بإفادتها إسلام قائلها .

---

١ - الدر النضيد ص ١١٨-١١٩ .

المبحث الثاني: معنى لاإله إلا الله ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : بيان معنى كلمة « إله».

المطلب الثاني : معنى كلمة التوحيد مُفصّلاً.

تقدم في المبحث الأول تحديد معنى التوحيد في الشرع، وتَبيَّن من خلال النقول الكثيرة أن معناه هو شهادة أن لاإله إلا الله، وسنفصّل - بحول الله - في هذا المبحث من معنى التوحيد ما تم إجماله في المبحث السابق ، وذلك من خلال المطلبين الآتيين :

المطلب الأول : بيان معنى كلمة « إله ».

المطلب الثاني: معنى كلمة التوحيد مفصلاً.

وذلك أن كلمة لاإله إلا الله تضمنت نفياً وإثباتاً ، حُصِرَ معهما استحقاق الألوهية لله رب العالمين ، وهذان المطلبان كفيلان بالإحاطة ببيان معنى كلمة التوحيد إحاطة تامة بإذن الله.

المطلب الأول : بيان معنى كلمة « إله ».

بيّن أهل اللسان أن كلمة « إله » ذات معنى محدَّد دلّت عليه لغة العرب[1]، ورغم ذلك فقد ابتدع البعض لهذه الكلمة معنى من قبل أنفسهم أدخلوه في تفسير التوحيد[2].

وسننقل عن الشافعية ما يبين تفسيرهم لهذه الكلمة التفسير الحق الموافق لعرف اللغة والشرع.

[١] قال الأزهري[3]: « أخبرني المنذري عن أبي الهيثم[4] أنه سأله عن اشتقاق اسم الله في اللغة فقال: كان حقه إله ، أُدْخِلَت الألف واللام عليه للتعريف فقيل : الإله ، ثم حذفت العرب الهمزة استثقالاً لها[5] فلما تركوا الهمزة حولوا كسرتها في اللام التي هي لام التعريف ، وذهبت الهمزة أصلاً فقيل : أَلِلاه فحركوا لام التعريف التي لا تكون إلا ساكنة ، ثم التقى لامان متحركتان فأدغموا الأولى في الثانية فقالوا : الله، كما قال الله ﷻ ﴿ لكنّا هو الله ربي﴾[6] معناه لكن أنا ... قال أبو الهيثم : فالله أصله إلاه ، قال الله ﷻ ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ﴾[7] قال : **ولا يكون إلهاً حتى يكون معبوداً ، وحتى يكون لعابده خالقاً ورازقاً ومُدبِّراً وعليه مقتدراً** ، فمن لم يكن كذلك فليس بإله ، وإن عُبِد ظلما، بل هو مخلوق ومتعبَّد ... وقد سمّت

---

١ – وهو « المعبود» كما بين ذلك غير واحد كالجوهري في الصحاح ٢٢٢٣/٦ – ٢٢٢٤ وابن فارس في مجمل اللغة ١٠١/١، ونقل ابن منظور في اللسان ٤٦٧/١٣-٤٦٩ هذا المعنى عن غير واحد من أئمة اللغة المبرِّزين .

٢ – وهو تفسيرهم معنى الإله بالقادر على الاختراع كما نسب ذلك أبو منصور البغدادي إلى بعض أصحابه الأشاعرة ، ومنهم أبو الحسن الأشعري ، أصول الدين ص ١٢٣.

٣ – هو الإمام الكبير أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي الشافعي أحد أهم علماء اللغة، وعنه أخذ أبو عبيد صاحب كتاب الغريبين، وكان من الذابين عن الشافعي ومذهبه، له كتاب التهذيب في اللغة وهو خير عمدة في هذا الفن، وكتاب التقريب في التفسير وكتاب الزاهر في غرائب ألفاظ الإمام الشافعي وكتاب علل القراءات ، وبالجملة فقد كان رأساً في اللغة والفقه، انظر السير للذهبي ٣١٥/١٦ – ٣١٧ وطبقات ابن الصلاح ٨٣/١-٨٤ وطبقات ابن كثير ٢٨٧/١-٢٨٨ وطبقات السبكي ٦٣/٣-٦٨.

٤ – هو أبو الهيثم الرازي قال عنه الأزهري : كان علمه على لسانه ، أخبرني أبو الفضل المنذري أنه لازمه سنين وعرض عليه الكتب، وكتب عنه الأمالي والفوائد، وأنه كان بارعاً حافظاً صحيح الأدب، عالماً ورعاً كثير الصلاة صاحب سُنّة ، ولم يكن ضنيناً بعلمه، تهذيب اللغة ٢٦/١ (بتصرف)، وترجمه السيوطي في بغية الوعاة ٣٢٩/٢ ترجمة موجزة جداً.

٥ – كذا في الأصل، ولعل الصواب « لها» لِعَوْد الضمير على مفرد، والله أعلم.

٦ – سورة الكهف : ٣٨.

٧ – سورة المؤمنون :٩١.

العرب الشمس لما عبدوها إلاهــة ... وكـانت العـرب في جاهليتهـا يدعـون معبوداتهـم مـن الأصنـام والأوثان آلهة ، وهي جمع إلاهة»[١] .

وبهذا التفصيل الدقيق يتضح أن معنى كلمة الإله هو المعبود ، وهذا الذي أقـرّه الأزهـري قـد مضى عليه عدد كبير من الشافعية .

[٢] فأبو المظفر السـمعاني فسـر قـول الله ﷻ ﴿وهـو الـذي في السـماء إلـه وفي الأرض إلـه﴾[٢] بقوله: « أي معبود في السماء والأرض»[٣] .

[٣-٥] وهذا الذي اختاره السـمعاني في معنـى الآيـة اختـاره الزركشـي[٤] وأبـو يحيـى الأنصـاري[٥] وجلال الدين المحلّي[٦] .

---

١ - تهذيب اللغة ٤٢١/٦ - ٤٢٤ ، وقد يقال إن الأزهري إنما أورد هذا عن أبي الهيثم على سبيل النقل المجرد، والنقل لا يفيد الموافقة، والجواب أن الأزهري رحمه الله قد أفصح عن منهجه في النقل إفصاحـاً لا مزيـد عليـه، حيـث قسـم أهـل اللغة الذين ينقل عنهم إلى قسمين: الأول قال عنه كما في ٨/١ من التهذيب : « باب ذكر الأئمة الذين اعتمادي عليهم فيما جمعت في هذا الكتاب » وأخذ يسرد أسماء هؤلاء الأئمة ويعرّف بهم ، وجعل مـن ضمنهـم أبـا الهيثـم ، ونبّـه على فطنته ودقة علمه في ٢٦/١، ولما فرغ من أهل هذا القسم قال : « وإذ فرغنا من ذكر الأثبات المتقنـين والثقـات المـبرّزين من اللغويين وتسميتهم طبقة طبقة ، إعلاماً لمن غبي عليه مكانهم من المعرفة كي يعتمدوهم فيما يجدون لهم مـن المؤلفـات المروية عنهم ، فلنذكر بعقب ذكرهم أقواماً اتسموا بسمة المعرفة وعلم اللغة وألفوا كتباً أودعوها الصحيح والسـقيم .. » ثم أخذ يذكر هؤلاء ، وبيّن أنه ينبه على الأخطاء التي يجدها، ولاينقل إلا الصحيـح المحفوظ ٢٨/١-٢٩، ولبيـان تطبيقـه لهذا المنهج في التعقب، انظر على سبيل المثـال لا الحصـر كتابـه التهذيـب ٢٣٥/٢، ٢٣٦، ٤٢٣/٦، وانظـر مـا نقلـه عنـه ابن الأثير من التعقبات في النهاية في غريب الحديث ٤٠١/١، ٨٢/٢ ، ٩٧، ٢٣/٥ وغيرها .

٢ - سورة الزخرف : ٨٤.

٣ - تفسير أبي المظفر السمعاني ١١٩/٥ .

٤ - البرهان في علوم القرآن ٨٣/٢ وانظر أيضاً ٤٢٧/٣-٤٢٨ .

٥ - هو زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري ، تصدر وأفتى وصنف التصانيف المنوعة، منها شرح للبخاري وآخر لمسـلم ، وشرح ألفيه العراقي ، وشرح كتاب لباب الفقه للمحاملي وغيرها ، وقد ولي قضاء القضاة ومناصب عـدّة ، عمّـر حتـى جـاوز المائـة ، انظـر لترجمتـه الضـوء اللامـع للسـخاوي ٢٣٤/٣ - ٢٣٨ والبـدر الطـالع للشـوكاني ٢٥٢/١ وشذرات الذهب لابن العماد ١٣٤/٨- ١٣٦ ، واختيار الأنصاري لمعنى كلمة الإله في كتابه فتح الرحمـن بكشـف ما يلتبس في القرآن ص ٥٤٦.

٦ - هو جلال الدين محمد بن أحمد المحلي ، اشتغل بعدد من الفنون فقهاً وأصولاً ونحواً وغيرها ، عـرض عليـه القضـاء فامتنع منه، وصنف كتباً في غاية الاختصار ، منها شرح جمع الجوامع، وكتاب في التفسير بـدأه مـن أول الكهـف إلى آخر القرآن وكتب على الفاتحة وآيات يسيرة من البقرة، وأتمه السيوطي إلى نهاية سـورة الإسـراء، وهـو المعـروف بتفسير الجلالين، وله كتب أخرى سـوى ذلـك، انظر حسـن المحـاضرة للسـيوطي ٤٤٣/١ - ٤٤٤ والضـوء اللامـع

= =

وفسّر البغوي الإله بالمعبود عند قول الله تعالى ﴿ أمّن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ءإله مع الله ﴾[1] فقال :«أي هل معه معبود سواه أعانه على صنعه ؟ بل ليس معه إله »[2].

[٦] وشرح قوام السنة كلمة التوحيد، وبين أن معنى الإله فيها هو المعبود[3] .

[٧] وخطّأ الرازي من لم يفسر الإله بالمعبود في قول الله ﴿وإلهكم إله واحد﴾[4] فقال مانصه : « قوله ﴿ وإلهكم ﴾ يدل على أن معنى الإله ما يصح أن تدخله الإضافة ، فلو كان معنى الإله القادر لصار المعنى وقادركم قادر واحد ، ومعلوم أنه ركيك ، فدل على أن الإله هو المعبود »[5] .

[٨] وقال البيضاوي[6] :« الإله في الأصل لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق .. واشتقاقه من أله إلهة وألوهة وألوهية بمعنى عَبَدَ »[7] .

[٩] وفسر ابن كثير الإله بالمعبود[8] عند آية سورة ص ﴿ أجعل الآلهة إلها واحداً﴾[9] .

= =
للسخاوي ٣٩/٧ - ٤١ وشذرات الذهب لابن العماد ٣٠٣/٧، واختياره لمعنى كلمة الإله في تفسير الجلالين ص ٦٥٤.

١ - سورة النمل :٦٠.

٢ - معالم التنزيل :١٧٢/٦.

٣ - الحجة في بيان المحجة ١/ ١٢٥.

٤ - سورة البقرة : ١٦٣.

٥ - التفسير الكبير ٤/ ١٩٢ .

٦ - هو ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي ، ولي قضاء القضاة بشيراز، اشتهر كتابه المنهاج في أصول الفقه، وتفسيره أنوار التنزيل ، وقد شرح التنبيه في الفقه الشافعي ، وشرح كتاب مصابيح السّنّة للبغوي ، انظر لترجمته طبقات السبكي ١٥٧/٨-١٥٨ وطبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ٢٨ - ٢٩ وشذرات الذهب لابن العماد ٣٩٢/٥ - ٣٩٣ .

٧ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١٥/١.

٨ - تفسير القرآن العظيم ٢٧/٤ .

٩ - الآية الخامسة.

[١٠] وهكذا قال الفيروزابادي الشافعي[١] في لفظ الجلالة : « أصله إله كَفِعَال بمعنى مألوه ، وكل ماتُّخِذَ معبوداً إله عند متّخذه .. والتألّه التنسُّك والتعبُّد ، والتّأليه التعبيد »[٢].

[١١] وقال المقريزي : « وتعلقت الاستعاذة في أوائل القرآن باسمه الإله ، وهو المعبود وحده ؛ لاجتماع صفات الكمال فيه »[٣] .

[١٢] واختار أن « أصل (الله) الإله ، كما هو قول سيبويه ، وهو الصحيح، وهو قول جمهور أصحابه إلا من شذّ منهم »[٤] .

[١٣] وفسر الإلهَ بالمعبود السيوطيُّ[٥] عند تأويل قول الرب تعالى ﴿ الله لاإله إلا هو الحي القيوم﴾[٦] .

[١٤] وقال سيف الدين التفتزاني :« الإله سواء كان منكّراً أو معرَّفاً اسم للمعبود بحق خاصة ... الخ »[٧].

---

١ - هو مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي الفيروزابادي اللغوي المشهور، سمع من ابن القيم والسبكي وغيرهما ، أكرمه سلاطين عصره خاصة سلطان اليمن الذي ولاه قضاء اليمن كله ، فمكث فيه عشرين سنة، ومع كونه لغوياً مشهوراً بكتبه في اللغة سيّما القاموس فقد كان له كتب أخرى في علوم الشريعة مثل فتح الباري وهو شرح للبخاري و لم يتمه ، وله كتاب تسهيل الوصول إلى الأحاديث الزائدة على جامع الأصول ، وله الإصعاد إلى رتبة الاجتهاد ، وله كتاب في فضائل القرآن ، وله تفسير الفاتحة بمجلد كبير، وله المرقاة الأرفعية في طبقات الشافعية وغيرها، انظر لترجمته طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣٩١/٤ - ٣٩٥ وبغيه الوعاة للسيوطي ٢٧٣/١ - ٢٧٥ وشذرات الذهب لابن العماد ٧/ ١٢٦ - ١٣١.

٢ - القاموس المحيط ٤/ ٢٨٠.

٣ - تجريد التوحيد ص ١٣.

٤ - السابق ص ١١.

٥ - هو أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، عَلَم مشهور، أخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتي ألف حديث، صنف مصنفات كثيرة جداً في فنون منوعة ، توفي عام ٩١٠ ، وقد استكمل من العمر ثمانية وتسعين عاماً ، انظر لترجمته الكواكب السائرة لنجم الدين الغزي ٢٢٦/١ - ٢٣١ والضوء اللامع للسخاوي ٦٥/٤ - ٧٠ وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٥١/٨ - ٥٥.

٦ - تفسير الجلالين ص٥٦ ، والآية في سورة البقرة :٢٥٥ .

٧ - الدر النضيد ص ١١٨.

[١٥] وقال ناصر الدين علي السويدي[1] :«وأما الإله فإنه من أسماء الأجناس ، يقع بأصل وضعه على كل معبود بحق أو باطل، لكنه خصص بالإطلاق على المعبود بالحق، وهو الله سبحانه وتعالى»[2].

[١٦] وبَيَّنَ أن تفسير الإله بذلك هو المناسب لوجوه الاستعمال والقاطع لمواد الفساد[3] .

فهذه النقول الكثيرة توضح أن الأعلام المنقول عنهم هنا - وغيرهم كثير - يفسرون كلمة الإله التفسير الشرعي اللغوي المعروف .

وحيث سُبِقَتْ هذه الكلمة - التي تَبيَّن معناها - بالنفي فإن القسم الأول من كلمة التوحيد (لاإله) يفيد نفي استحقاق الإلهية لأي أحد كان ، ويأتي بيان اختصاص الله تعالى بهذا الحق في المطلب الثاني من هذا المبحث بحول الله .

---

١ - هو علي بن محمد سعيد بن عبد الله السويدي العباسي، أحد أعلام القرن الثالث عشر، برع في علم الحديث فشرح المناوي الصغير، واشتهر كتابه العقد الثمين في بيان مسائل الدين، بيّن في مقدمته أن مما حمله على تأليفه أن كتب العقائد قد شحنت بأصول الفلسفة، فلا تفيد إلا الشك، وأنه يود أن يبين دين الله بالقول الواضح المبني على الكتاب والسنة وأقوال السلف ، ومن مصنفاته رسالة في الخضاب، انظر لترجمته مقدمة كتاب العقد الثمين ص ١ -٣، وجلاء العينين ص ٢٩ والأعلام للزركلي ١٧/٥ .

٢ - العقد الثمين ص ٥٣.

٣ - السابق ص ٦٢.

المطلب الثاني : معنى كلمة التوحيد مُفصّلاً

يُعدُّ موضوع هذا المطلب أجلّ موضوع في هذا الباب ، نظراً لما لتفصيل معنى « لاإله إلا الله» من الأهمية البالغة، إذ لا سبيل إلى تحقيق التوحيد إلا بفهم معناه، وقد بين معناه سيد الحنفاء إبراهيم عليه السلام ، حين نابذ مشركي قومه قائلاً ﴿ إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه﴾ الآية[١] فتضمن كلامه التبرؤ من جميع ما اتخذه الخلق معبوداً، وذلك مايدل عليه حرف (ما) المفيد للعموم ، ثم استثنى الذي فطره تعالى من هذا العموم، فجلّى حقيقة التوحيد بأوجز عبارة .

وقد توافرت النصوص على بيان هذا المعنى العظيم وترسيخه ، كما قال تعالى آمراً خاتم أنبيائه ﷺ ﴿ قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون ﴾[٢].

وكما بينت النصوص هذا المعنى العظيم فقد بينت أن نقيضه محضُ باطلٍ لابرهان عليه ولادليل، كما قال الله ﷻ ﴿ ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل ﴾[٣] وكما قال سبحانه ﴿ فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال ﴾[٤].

ومن هنا ردّ المشركون هذه الكلمة العظيمة ردَّ العارف لمعناها ، كما قال الرب تعالى ﴿إنهم كانوا إذا قيل لهم لاإله إلا الله يستكبرون ويقولون أئنا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون﴾ الآية[٥]؛ ولهذا أجابوا النبي ﷺ حين دعاهم إليها بقولهم ﴿ أجعل الآلهة إلهاً واحداً﴾[٦] كما أجاب قوم هودٍ نبيَّهم من قبلُ بقولهم ﴿أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ﴾[٧] ، ففهموا من كلمة التوحيد وجوب ترك جميع المألوهات التي اتخذوها من دون الله ، وإفراد الله تعالى وحده بالعبادة .

---

١ - سورة الزخرف : ٢٦ - ٢٨ ، وانظر لكلام السلف في معنى الآية والمرادِ بالكلمة الباقية جامع البيان في تفسير القرآن للعلامة ابن جرير الطبري ١١/٢٥/ص ٣٨ - ٣٩.

٢ -سورة الأنعام : ١٩.

٣ - سورة لقمان : ٣٠.

٤ - سورة يونس : ٣٢.

٥ - سورة الصافات : ٣٥ - ٣٦.

٦ - سورة ص :٥، وانظر خبر ذلك مفصلاً في جامع البيان لابن جرير ١٠/٢٣/ص ٧٩ - ٨٠.

٧ - سورة الأعراف : ٧٠.

وذلك ماكان النبي ﷺ يبلغه كل أحد ، مبيناً به حقيقة دينه ، كما قال لعمـرو بـن عبسـة ﷺ حين سأله : «بأي شيء أَرْسَلَك ؟ قال : أرسلني بصلة الأرحام وكسر الأوثان وأن يُوَحَّد الله لا يشرك به شيء »[١] .

ومضى على هذا الفهم السليم لمعنى هـذه الكلمـة أصحـاب النـبي ﷺ كمـا في حديـث جـابر الطويل في صفة حج النبي ﷺ «فأَهَلَّ بالتوحيد» ثم بيَّن معناه بقوله «لبيك اللهم لبيك، لبيك لاشـريك لك لبيك» الحديث[٢] .

وللشافعية رحمهم الله في بيان هذا المعنى جهد مشكور ، نذكر طَرَفاً منه فيما يأتي بحول الله.

قال الشافعي رحمة الله عليه معقباً على حوار أبي بكر وعمر رضي الله عنهمـا بشـأن المرتديـن بعد وفاة النبي ﷺ :«ولولا ذلك ما شك عمـر في قتـالهم ، ولقـال أبـو بكـر : قـد تركـوا لاإلـه إلا الله فصاروا مشركين»[٣] .

فتفسير الإمام ترك لاإله إلا الله بالشرك مما يجلي معناها عنده ، فإن تارك هذه الكلمة منصرف عن العبادة الـمُخْلَصة إلى الشرك في العبادة ، وبالتالي فإن نقيض الترك ـ وهو لزوم لاإله إلاالله ـ يقتضي نفي الشرك وإفراد الله بالعبادة .

ومما يبين ذلك أن الشافعي رحمه الله رأى أن الناطق بالشهادتين من غير المسلمين إنما يُحْكَم له بالإسلام إذا كان من الوثنيين أو مَن لا دين لهم[٤] .

وسبب تخصيص الشافعي للوثنى المشرك بهذا هو فهمـه العميـق لكلمـة التوحيـد، فـإن الوثـني يشرك في العبادة غير الله، فإذا أقر بلاإله إلا الله فقد رضي خلع المعبودات كلهـا ، وإفـراد الله سـبحانه بالعبادة .

١ – رواه مسلم ١١٥/٦ وأحمد ١١١/٤، ١١٢ واللفظ لمسلم .

٢ – مضى تخريجه ص ٣٢ من المبحث الأول .

٣ – الأم ٢١٥/٤ ، ومضى تخريج خبر هذا الحوار ص ٣٠ من المبحث الأول.

٤ – يأتي نقل ذلك لاحقاً في المبحث الثالث : شروط لاإله إلا الله، وسيُنقل هذا المعنى العميق عن أربعة أعـلام آخريـن من الشافعية بحول الله.

[١٧] أما محمد بن نصر المروزي فبين معنى لاإله إلا الله في خطبة كتابه القيم « تعظيم قدر الصلاة» حيث قال : « الحمد لله الممتن على عباده المؤمنين ، بما دلّهم عليه من معرفته، وشرح صدورهم للإيمان به ، والإخلاص بالتوحيد لربوبيته، وخلع كل معبود سواه ، ففرض جل ثناؤه عليهم فرائضه ، فلا نعمة أعظم على المؤمنين بالله من نعمة الإيمان والخضوع لربوبيته»[١] .

فقوله في معرض بيان نعمة الإيمان بالله ومعرفته «**خلع كل معبود**» تفسير للقسم الأول من كلمة التوحيد « لاإله» ، وقوله «**والإخلاص بالتوحيد لربوبيته**» تفسير للقسم الثاني «إلا الله» .

[١٨] ولما بيّن معنى التوحيد في الشرع[٢] قال : «وقال لإبراهيم ﴿ أسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾[٣] وقال يعقوب لبنيه ﴿ إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾[٤] يعني مخلصين لله بالقلب واللسان خضوعاً له بالعبودية»[٥] .

ففسر إسلامهم بإفراد العبادة وإخلاصها مع الخضوع لله تعالى ، وذلك معنى لاإله إلا الله.

[١٩] وقال أبو حاتم بن حبان رحمه الله : «ذكر البيان بأن الجنة إنما تجب لمن شهد لله بالوحدانية ولنبيه ﷺ بالرسالة» ثم أورد حديثاً بيّن به معنى كلمة التوحيد، وهو حديث «ما على الأرض نفس تموت لا تشرك بالله شيئاً » إلى قوله «إلا غفر لها »[٦] .

وقد قدّمنا أن الوحدانية عند أبي حاتم يراد بها شهادة أن لاإله إلا الله، حيث ترجم بهذا المُسَمَّى وبينه بحديث جاء فيه ذكر لاإله إلا الله[٧]، فتَحَصَّل من مجموع الترجمتين بما فيهما من النَّصَّين أن معنى كلمة التوحيد هو اعتقاد عدم الشريك في العبادة ؛ ولذا قرن في الترجمة الشهادة لله بهذا بالشهادة للنبي ﷺ بالرسالة .

---

١ - ١/ ٨٥ .

٢ - تقدم نقله في المبحث الأول ص ٣٣ .

٣ - سورة البقرة : ١٣١.

٤ - سورة البقرة : ١٣٢.

٥ - تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٧٠٠ - ٧٠١.

٦ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/ ٤٣٢ - ٤٣٣ ، والحديث رواه أحمد في المسند ٥/ ٢٢٩ وابن خزيمة في التوحيد ٢/ ٧٩٢ - ٧٩٣ وابن ماجه في سننه ١/ ١٢٤٧ بنحوه.

٧ - انظر ص ٣٦ من المبحث الأول .

[٢٠] وقال الخطابي « وقول الموحدين :« لاإله إلا الله» معناه لا معبود غير الله، و « إلا» في هذه الكلمة بمعنى غير لا بمعنى الاستثناء ؛ لأن الاستثناء ينقسم إلى قسمين : إلى جنس المستثنى منه وإلى غير جنسه ، ومن تَوَهَّم في صفة الله ﷻ واحداً من الأمرين فقد أَبْطَل»[١] .

[٢١] أما أبوبكر البيهقي[٢] فعقد باباً في أول كتاب الأربعين الصغرى[٣] قال فيه :« الباب الأول في توحيد الله في عبادته دون ماسواه » ثم ساق بياناً لهذه الترجمة الدقيقة حديثين يبينان معنى لاإله إلا الله على وجه التفصيل، الأول : حديث «من وَحَّد الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه»[٤] وهذا الحديث قد ذُكِر فيه ركنا لاإله إلا الله ، وهما الإثبات في قوله « من وَحَّدَ الله» والنفي في قوله «وكفر بما يعبد من دون الله » ، ثم روى حديث معاذ الشهير وفيه « ما حق الله تعالى على العباد»[٥] وهو أيضاً نَصٌّ في تفسير كلمة التوحيد، إذ فيه بيان معنى **لاإله** بقوله «ولايشركوا به شيئاً » **وإلا الله** بقوله « أن يعبدوا الله ».

فظهر فقهه في لفظ ترجمة الباب، حيث نصّ فيها على أن التوحيد الذي ترشد إليه لاإله إلا الله هو إفراد الله بالعبادة دون شريك، كما ظهر فقهه في اختيار النصوص المبينة للترجمة.

---

١ – شأن الدعاء ص ٣٣ – ٣٤.

٢ – هو العلامة أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، سمع من خلق ، منهم الحاكم أبو عبدالله النيسابوري وعدد من أصحاب الأصمّ ، ألّف كتباً لعلها تقارب ألف جزء ، جمع فيها بين علم الفقه والحديث ، منها السنن الكبرى وكتاب معرفة السنن والآثار، وله دلائل النبوة، وكتاب واسع في مناقب الشافعي ، وقد كان ذا مكانة كبيرة في المذهب حتى قال الجويني : ما من شافعي إلا وللشافعي في عنقه منّة ، إلا البيهقي ، فإن له على الشافعي منة ؛ لتصانيفه في نصرة مذهبه ، انظر لترجمته السير للذهبي ١٦٣/١٨ – ١٧٠ وطبقات ابن الصلاح ٣٣٢/١-٣٣٦ وطبقات ابن كثير ٤٢٩/٢ – ٤٣١ وطبقات السبكي ٨/٤ -١٦.

٣ – كتاب الأربعين الصغرى المخرجة في أحوال عباد الله ص ١٥ – ١٧ ، وقد بيّن في مقدمة كتابه هذا ص ١٤ أنه أخرجه في أربعين باباً ؛ ليكون بلغة فيما لابد من معرفته في عبادة الله تعالى .

٤ – سبق تخريجه في المبحث الأول ص٣٩ .

٥ – رواه البخاري ١٦٤/٨، كتاب التوحيد ، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى التوحيد ، ومسلم ٢٢٩/١ – ٢٣٣، كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة .

[٢٢] أما السمعاني ففسر قول الله تعالى ﴿اعبدوا ربكم الذي خلقكم﴾(١) بقوله :«أي وحدوا الله الذي خلقكم» ثم قال مبيناً معنى ذلك :«يعنى إذا كان الله خالقكم وخالق من قبلكم فلا تعبدوا إلا إياه»(٢) .

ففصَّلَ في العبارة الأخيرة ما أجمله من معنى التوحيد، وبه يتبين أن معناه عنده هو إفراد الله بالعبادة .

[٢٣] ولمّا عرض لأقوال أهل العلم في اسم (الله) وهل هو مشتق أو غير مشتق ذكر القول الذي أيّد اشتقاقه من أله إلاهة أيْ عبد عبادة ، وقال :«فيكون معناه أنه المستحق للعبادة، إليه توجه كل العبادات وأنه المعبود فلا يُعبد غيره»(٣) .

وقد تقدم أنه اختار في معنى اسم الإله أنه المعبود(٤) فتبين من ذلك كله معنى لاإله إلا الله عنده ، فإن « الإله » الذي اختار أن معناه المعبود مشتق من «أله إلهة» كما تقدم بيانه(٥).

[٢٤] وقال عند آية البقرة ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً﴾(٦) «كأنه عاب المشركين، حيث اتخذوا من دونه أنداداً بعدما أظهر الدلائل ونصب البراهين على الوحدانية ، ﴿أنداداً﴾ أي أصناماً»(٧) .

ومراده بالوحدانية وحدانية العبادة الواردة في الآية قبلها ﴿وإلهكم إله واحد لاإله إلا هو﴾الآية(٨) وهي الآية التي تَلَتْها آية دلائل وبراهين الربوبية ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾الآية(٩)

---

١ - سورة البقرة : ٢١ .

٢ - التفسير ٥٦/١ .

٣ - السابق ٣٣/١ .

٤ - كما في ص ٥٣ .

٥ - وذلك في المطلب الأول من هذا المبحث .

٦ - الآية الخامسة والستون بعد المائة.

٧ - التفسير ١٦٤/١ .

٨ - سورة البقرة : ١٦٣ .

٩ - سورة البقرة ١٦٤ .

ثم جاءت بعدها آية ﴿ ومــن النـاس مـن يتخـذ مـن دون الله أنـداداً﴾، وهـي الآيـة الـتي قـال عندهـا أبو المظفر ما تقدم نقله .

ويبين ذلك قولـه عنـد آيـة شبيهة بهـذه الآيـة، هـي قـول الله ﴿فـلا تجعلـوا لله أنـداداً وأنتـم تعلمون﴾[١]:« أي لا تتخذوا من دونه أرباباً تعبدونهم كعبادة الله وتطيعونهم كطاعة الله»[٢]. [٢٥]

وهذا يبين أن قوله المتقدم في آية الأنداد مُنصَبٌّ على الأنـداد في العبـادة ؛ ولـذا فسـر الأنـداد بالأصنام ، وبذلك يُعرَف أن الوحدانية التي أشار إليها وحدانية العبادة .

وقال البغوي مفسراً ما جـاء في سـياق قصـة نـبي الله سـليمان مـع الهدهـد في قـول الله تعـالى ﴿الله لاإله إلا هو رب العرش العظيم ﴾[٣] :« أي هو المستحق للعبادة والسجود، لا غـيره»[٤] [٢٦] وهذا تفسير واضح .

لذا فسر الطاغوت الوارد في قول الله تعـالى ﴿ولقـد بعثنـا في كـل أمـة رسـولاً أن اعبـدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾[٥] بقوله :« وهو كل معبود من دون الله»[٦] . [٢٧]

وفسّر العبادة التي أمر الرسل بها أقوامهم بأنها التوحيد وذلك عنـد قـول الله سبحانه وتعـالى ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لاإله إلا أنـا فـاعبدون﴾[٧] فقـال رحمـه الله تعـالى :«وحِّدون»[٨] . [٢٨]

كما فسّر العبادة المخلَصة في سورة الفاتحة بذلـك عنـد قـول الـرب تعـالى ﴿ إيـاك نعبـد﴾[٩]

---

١ - سورة البقرة : ٢٢ .

٢ - التفسير ١/٥٨ .

٣ - سورة النمل : ٢٦.

٤ - معالم التنزيل ٦/ ١٥٧.

٥ - سورة النحل : ٣٦ .

٦ - معالم التنزيل ٥/١٨.

٧ - سورة الأنبياء : ٢٥.

٨ - معالم التنزيل ٣/٢٣٢.

٩ - سورة الفاتحة : ٤.

[**٢٩**] حيث قال :« أي نوحدك ونطيعك خاضعين »[١] .

[**٣٠**] وقال قوام السنة : « وقول القائل لاإله إلا الله معناه لا معبود غير الله ، و « إلا » بمعنى غير لا بمعنى الاستثناء »[٢] .

[**٣١**] وقال الرازي عند آية البقرة ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾[٣] :« **معناه أنه واحد في الإلهية** ؛ لأن ورود لفظ الواحد بعد لفظ الإله يدل على أن تلك الوحدة معتبرة في الإلهية لا في غيرها ، فهو بمنزلة وصف الرجل بأنه سيد واحد ، وبأنه عالم واحد ، ولما قال ﴿وإلهكم إله واحد﴾ أمكن أن يخطر ببال أحد أن يقول : هب أن إلهنا واحد ، فلعل إله غيرنا مغاير لإلهنا ، فلا جرم أزال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال ﴿لاإله إلا هو﴾»[٤] .

فنص كما ترى على أن وحدانية العبادة هي المرادة بقولنا لاإله إلا الله .

[**٣٢**] وقال مؤكداً أن معنى لاإله إلا الله هو إفراد الله بالعبادة:«قولك إياك نعبد **يدل على أنه لا معبود إلا الله، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه لاإله إلا الله، فقوله ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ يدل على التوحيد المحض**» ثم ذكر طوائف المشركين ، وقال بعد ذلك :«إذا عرفت هذه التفاصيل فنقول : كل من اتخذ لله شريكاً فإنه لابد وأن يكون مُقْدِماً على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه، إما طلباً لنفعه أو هرباً من ضرره، وأما الذين أصَرُّوا على التوحيد، وأبطلوا القول بالشركاء والأضداد، ولم يعبدوا إلا الله، ولم يلتفتوا إلى غير الله، فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله، فلا جرم لم يعبدوا إلا الله، ولم يستعينوا إلا بالله، فلهذا قالوا إياك نعبد وإياك نستعين، **فكان قول إياك نعبد وإياك نستعين قائماً مقام لاإله إلا الله**»[٥] .

---

١ – معالم التنزيل ٥٣/١.

٢ – الحجة في بيان المحجة ١٢٥/١.

٣ – سورة البقرة : ١٦٣.

٤ – التفسير الكبير ٤/ ١٩٢ – ٢٩٣.

٥ – التفسير الكبير ٢٤٨/١ – ٢٤٩

[٣٣-٣٤] وأخذ من تقديم ﴿إياك﴾ على ﴿نعبد﴾ وعدم قوله نعبدك «أنه تعالى قَدَّم ذكر نفسه ؛ ليتنبه العابد على أن المعبود هو الله الحق»[١]، « ولو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره ؛ لأنه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله ، كما هو دأب المشركين، أما لما قال ﴿إياك نعبد﴾ أفاد أنهم يعبدونه ولايعبدون غير الله»[٢] .

كما أخذ من الآية العظيمة المفصِّلة لمعنى التوحيد ﴿فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق [٣٥] إلا الضلال﴾[٣] أن المراد «أن مَن هذه قدرتُه ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته ثباتاً لاريب فيه ، وإذا ثبت أن هذا هو الحق وجب أن يكون ما سواه ضلالاً ؛ لأن النقيضين يمتنع أن يكونا حقين وأن يكونا باطلين ، فإذا كان أحدهما حقاً وجب أن يكون ما سواه باطلاً»[٤] .

[٣٦] وأخيراً أورد إشكالاً مفاده أن قولنا لاإله إلا الله تصريح بنفي سائر الإلهية وليس فيه اعتراف بوجود الله تعالى، وعليه فمجرد هذا القول غير كاف في صحة الإيمان، سيما مع قولنا إن (إلا) هاهنا بمعنى (غير) ، وإذا كان كذلك كان قولنا « إلا الله» يعني غير الله فيصير المعنى نفي إله يغاير الله، ولايلزم من نفي ما يغاير الشيء إثبات ذلك الشيء ، وحينئذ يتوجه الإشكال المذكور.

وقد أجاب عن هذا الإشكال بجوابين حاصلهما : أنهم كانوا يثبتون الشركاء والأنداد، فكان المقصود من هذه الكلمة نفي الأضداد والأنداد ، وأن هذه الكلمة وإن كانت لا تفيد الإثبات بأصل الوضع اللغوي إلا أنها تفيده بالوضع الشرعي[٥] .

[٣٧] وقال البيضاوي عند تفسير آية الكرسي :﴿الله لاإله إلا هو﴾[٦] مبتدأ وخبر ، والمعنى أنه المستحق للعبادة لا غيره»[٧] .

وهذا القول على إيجازه مبين لمعنى كلمة التوحيد أبلغ تبيين .

---

١ - السابق ٢٤٩/١.

٢ - السابق ٢٥٠/١.

٣ - سورة يونس : ٣٢.

٤ - التفسير الكبير ٩١/٩.

٥ - شرح الأسماء الحسنى ص ١٢٨.

٦ - سورة البقرة : ٢٥٥.

٧ - أنوار التنزيل ٢٥٧/١.

وقال مفسراً قول الله ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾[١]:

[٣٨] «﴿ فمن يكفر بالطاغوت ﴾ بالشيطان أو الأصنام أو كل ما عبد من دون الله أو صدَّ عن عبادة الله تعالى ، فعلوت من الطغيان ، قُلِبَت عينه ولامه ﴿ويؤمن بالله﴾ بالتوحيد وتصديق الرسل»[٢].

فهذا التأويل العظيم لهذه الآية تفسير للنفي والإثبات في كلمة التوحيد، فإن تفسير الطاغوت بما ذكره هنا هو المنفي في (لاإله)، وتأويل الإيمان ـ بعد ما تقدم من بيان معنى الطاغوت ـ بالتوحيد يراد به توحيد الله في عبادته ، وهو المُثْبَت في (إلا الله).

[٣٩] وفسر النووي التوحيد بعدم الشرك عند شرحه حديث جابر المتقدم في صفة حج النبي ﷺ «فأَهَلّ بالتوحيد ، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك»[٣] فقال ما نصه « قوله فأهل بالتوحيد يعني قوله لبيك لا شريك لك، وفيه إشارة إلى مخالفة ما كانت الجاهلية تقوله في تلبيتها من لفظ الشرك، وقد سبق ذكر تلبيتهم»[٤] .

وأراد بتلبية أهل الجاهلية التلبية الشركية التي كانوا يُهِلّون بها في عبادة الحج، وينكرها عليهم النبي ﷺ حيث كانوا يقولون : لبيك لاشريك لك ، فيقول رسول الله ﷺ :«ويلكم قدٍ قدٍ»[٥] فيقولون : إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك[٦] .

وعليه فإن تفسير النووي للتوحيد الذي قاله جابر بما تقدم يبين أن معنى التوحيد عنده هو إفراد الله بالعبادة ، ذلك الإفراد الذي كان تَعبُّد الجاهلية في الحج وأنواع التقرب بخلافه .

---

١ – سورة البقرة : ٢٥٦.

٢ – أنوار التنزيل ١/٢٦٠.

٣ – تقدم تخريجه في المبحث الأول ص ٣٢ .

٤ – انظر شرحه لمسلم ٨/١٧٤.

٥ – قال ابن الأثير في النهاية ٤/١٩ :« بمعنى حَسْب ، و تكرارها لتأكيد الأمر» .

٦ – رواه مسلم ٨/٩٠ كتاب الحج ، باب التلبية وصفتها.

أما ابن كثير فأبان عن معنى كلمة التوحيد في مواضع ، منها قوله عند تفسير آية سورة الزمر ﴿ذلكم الله ربكم له الملك لاإله إلا هو﴾(١):«﴿لاإله إلا هو﴾ أي الذي لا تنبغي العبادة إلا له وحده لاشريك له»(٢) . [٤٠]

[٤١] وبين أن «كلمة الإسلام» هي لاإله إلا الله محمد رسول الله أي لا معبود إلا الله(٣) .

[٤٢] ومن ذلك تفسيره مقولة المشركين ﴿أجعل الآلهة إلها واحداً﴾(٤) بقوله :«أي أَزَعَم أن المعبود واحد لاإله إلا هو ؟ أنكر المشركون ذلك قبحهم الله وتعجبوا من ترك الشرك بالله، فإنهم قد تلقوا عن آبائهم عبادة الأوثان ، وأُشْرِبته قلوبهم ، فلما دعاهم الرسول ﷺ إلى خلع ذلك من قلوبهم وإفراد الإله بالوحدانية أَعْظَمُوا ذلك وتعجبوا وقالوا ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ منهم﴾ وهم سادتهم وقادتهم ورؤساؤهم وكبراؤهم قائلين : امشوا، أي استمروا على دينكم ﴿واصبروا على آلهتكم﴾ ولا تستجيبوا لما يدعوكم إليه محمد من التوحيد»(٥).

وقال عند الآية العظيمة المبينة لمعنى التوحيد تفصيلاً ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل﴾(٦):«ولما تبين أنه المتصرف في الوجود ، الحاكم الذي لا معقب لحكمه قال ﴿ذلك بأن الله هو الحق﴾ أي الإله الحق الذي لا تنبغي العبادة إلا له ؛ لأنه ذو السلطان العظيم الذي ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن ، وكل شيء فقير إليه ذليل لديه ﴿وأن ما يدعون من دونه هو الباطل﴾ أي من الأصنام والأنداد والأوثان وكل ما عبد من دونه تعالى فهو باطل ؛ لأنه لا يملك ضراً ولا نفعاً»(٧) . [٤٣]

---

١ - الآية السادسة.

٢ - التفسير ٤/ ٤٦.

٣ - التفسير ٤/٥٦٠ .

٤ - سورة ص :٥ .

٥ - تفسير القرآن العظيم ٤/٢٧.

٦ - سورة الحج : ٦١.

٧ - تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٣٢.

[٤٤] وهكذا عند آية ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله﴾[١] فقد ذكر أن المراد أن من خلع الأنداد والأوثان وكل ما عبد من دون الله ، ووحّد الله فعبده وحده وشهد أن لاإله إلا هو فقد استمسك بالعروة الوثقى[٢] .

وهذا المعنى العظيم قد لحظه ابن كثير بدقة عند كلامه على بيان سيد الحنفاء للتوحيد فقال:

[٤٥] « تبرأ من أبيه وقومه في عبادتهم للأوثان فقال ﴿ إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه﴾[٣] أي هذه الكلمة وهي عبادة الله وحده لا شريك له، وخلع ما سواه من الأوثان ، وهي لاإله إلا الله»[٤] .

فموجز ما تقدم من كلامه يفيد أن معنى كلمة التوحيد هو لامعبود مستحق للعبادة سوى الله، وأن كل ما عُبِد من دونه فهو باطل .

[٤٦] أما السعد التفتزاني[٥] فقد أفصح عن حقيقة التوحيد بقوله :«حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها، ولانزاع لأهل الإسلام في أن تدبير العالم وخلق الأجسام واستحقاق العبادة وقدم مايقوم بنفسه كلها من الخواص» ثم قال في آخر المبحث :«وبالجملة فنفي الشركة في الألوهية ثابت عقلاً وشرعاً، وفي استحقاق العبادة شرعاً[٦]﴿وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لاإله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾[٧] »[٨].

---

١ - سورة البقرة : ٢٥٦.

٢ - التفسير ٣١١/١.

٣ - سورة الزخرف : ٢٦ - ٢٨.

٤ - التفسير ١٢٦/٤.

٥ - هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتزاني ، تقدم في علوم اللغة وصنف فيها ، وشرح عدداً من كتب الكلام والمنطق، كما شرح الأربعين النووية ، وله حاشية على الكشاف لم يتمها، وقد شاع ذكره في وقته واشتهرت تصانيفه ، انظر لترجمته الدرر الكامنة لابن حجر ٣٥٠/٤ وشذرات الذهب لابن العماد ٣١٩/٦ - ٣٢٢ وبغية الوعاة للسيوطي ٢٨٥/٢.

٦ - كأن التفتزاني يريد بهذا التفريقَ بين نفي الشركة في الألوهية وبين استحقاق العبادة ، من جهة أن الأخيرة لا تثبت بطريق العقل، وإنما تثبت بطريق الشرع وحده ، والحقُّ أن حُسْن التوحيد معلوم بطريق العقل أيضاً ، ألا ترى كيف ذم الرب عز اسمه أهل الشرك - في معرض بيان التوحيد - لكساد عقولهم وقلة فهمهم ، كيف يُصرفون عن المستحق للعبادة ؟.

٧ - سورة التوبة : ٣١

٨ - شرح المقاصد ٣٩/٤ - ٤٢.

فبين التفتزاني أن حقيقة التوحيد الذي بعثت به الرسل صلى الله عليهم وسلم هي اعتقاد المرء أنه لامعبود مستحق للعبادة سوى الله ، وأن تحقيق التوحيد مع اعتقاد شريك لله في الألوهية أو شيء من خواصها أمر غير ممكن ، وهذا هو تفسير لاإله إلا الله الذي لاتفسير لها سواه .

[٤٧] أما الزركشي فبين معنى كلمة التوحيد أثناء شرحه أقسام التفسير التي ذكر ابن عباس[1] حيث قال:« الثاني: ما لا يُعْذَر واحد بجهله ، وهو ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحداً جليّاً لاسواه يعلم أنه مراد الله تعالى ، فهذا القسم لا يختلف حكمه، ولا يلتبس تأويله، إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى ﴿فاعلم أنه لاإله إلا الله﴾[2] وأنه لا شريك له في إلهيته، وإن لم يعلم أن «لا» موضوعة في اللغة للنفي و «إلا» للإثبات وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر»[3] .

فحكم بأن معرفة معنى التوحيد - من خلال هذه الآية - مسألة يشترك فيها الجميع ، وإن اختلفت درجات الناس في قوة الفهم، فالعارف باللغة يدرك ركني النفي والإثبات من خلال الأداتين «لا» و « إلا»، ويدرك أن مقتضى هذه الكلمة هو الحصر ، وغير العارف باللغة يعي المعنى المراد وإن لم تكن لديه قدرة على معرفة تلك التفاصيل .

[٤٨] وذكر الزركشي أن صناعة النحو قد توجب التقدير وإن كان المعنى غير متوقف عليه، ومَثّل بقولنا «لاإله إلا الله» وذكر أن خبرها محذوف قَدَّره النحاة بـ«موجود » أو « لنا » ثم نقل إنكار الرازي ذلك وقوله إن هذا الكلام لا يحتاج إلى تقدير أصلاً، وتقديرهم فاسد ؛ لأن نفي الحقيقة مطلقة أعم من نفيها مقيدة ؛ إذ إن انتفاءها بقيد مخصوص لا يلزم منه نفيها مع قيد آخر[4] .

---

١ - وهي الأقسام التي رواها عنه ابن جرير وغيره من قوله : « التفسير على أربعة أوجه :وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لايعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله» انظر جامع البيان لابن جرير ١/٢٦.

٢ - سورة محمد : ١٩.

٣ - البرهان في علوم القرآن ٢/١٦٤ - ١٦٦.

٤ - تجد كلام الرازي موسعا في تفسيره ٤/١٩٢ وفي كتابه شرح الأسماء الحسنى ص ١٢٤.

وتعقب الزركشي قول الرازي بأنه لامعنى له ،« فإن تقدير « في الوجود» يستلزم نفي كل إله غير الله قطعاً ، فإن العدم لا كلام فيه ، فهو في الحقيقة نفي للحقيقة مطلقة لا مقيدة»[١] .

والشاهد من كلامه أنه بين أن كلمة التوحيد تعني نفي كل معبود غير الله تعالى نفياً مطلقاً[٢]، وقد تقدم في كلام علماء الشافعية ما يفيد أن المحذوف المقدَّر هو الإله المستحق كما هو بيِّنٌ في آية سورة لقمان ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن مايدعون من دونه الباطل﴾[٣] ونحوها من الآيات ، فإذا قدِّر محذوف هذا التقدير زالت الاعتراضات كلها .

[٤٩] ولذا قال المقريزي :«كل ما خلقه الله تعالى فهو آية شاهدة بتوحيده ، وكذلك كل ماأمر به، فخَلْقُه وأمره وما فطر عليه عباده وركَّبه فيهم من القوى شاهد بأنه الله الذي لاإله إلا هو، وأن كل معبود سواه باطل»[٤] .

[٥٠] وقال أيضاً:«ولباب التوحيد أن يرى الأمور كلها لله تعالى ، ثم يقطع الالتفات إلى الوسائط، وأن يعبده سبحانه عبادة يفرده بها ولا يعبد غيره»[٥] .

فهذه حقيقة التوحيد المفصلة التي تفيدها لاإله إلا الله .

وقال ابن حجر عند كلامه على حديث «من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً دخل [٥١] الجنة»[٦] مانصه « أورده المصنف في اللباس بلفظ «ما من عبد قال لاإله إلا الله ثم مات على ذلك» الحديث[٧]، وإنما لم يورده المصنف هنا جَرْياً على عادته في إيثار الخفي على الجلي ، **وذلك أن نفي الشرك يستلزم إثبات التوحيد**، ويشهد له استنباط عبدالله بن مسعود في ثاني حديثي الباب من

---

١ – البرهان في علوم القرآن ١١٥/٣

٢ – تقدم في المطلب الأول ص ٥٣ أنه اختار في معنى الإله أنه المعبود.

٣ – الآية الثلاثون.

٤ – تجريد التوحيد ص ١٧.

٥ – السابق ص ١٠.

٦ – رواه البخاري ٦٩/٢ ، باب في الجنائز ومن كان آخر كلامه لاإله إلا الله ، وروواه مسلم ٩٣/٢ – ٩٤ ، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة .

٧ – انظر الصحيح ٤٣/٧، باب الثياب البيض ، وروواه مسلم ٩٤/٢ في الكتاب والباب المشار إليهما في الحاشية السابقة.

مفهوم قوله «من مات يشرك بالله دخل النار»[١] وقال القرطبي :«معنى نفي الشرك أن لا يتخذ مع الله شريكاً في الإلهية ، لكن هذا القول صار بحكم العرف عبارة عن الإيمان الشرعي»[٢] .

فتفسير ابن حجر كلمة التوحيد بنفي الشرك يبين أن معنى لاإله إلا الله عنده هو نفي معبود مستحق للعبادة سوى الله ، ويدل على أن ذلك هو مراده ما نقله بعد كلامه مباشرة من كلام القرطبي الذي بين فيه أن المراد نفي الشرك في العبادة .

[٥٢] وقال ابن حجر – عند كلامه على مناسبة إدخال البخاري حديث حق الله على العباد في باب دعاء النبي ﷺ أمته إلى التوحيد – مانصه:« ودخوله في هذا الباب من قوله:«لا يشركوا به شيئاً» فإنه المراد بالتوحيد»[٣] .

وحيث استنبط الحافظ معنى التوحيد من هذا النص الذي ورد في العبادة الـمُخْلَصة ونفي الشريك فإن بالإمكان القطع بأن معنى التوحيد عنده هو إفراد الله تعالى بالعبادة .

وهكذا يرى جلال الدين المحلّي ، حيث قال عند آية سورة الزمر ﴿ذلكم الله ربكم له [٥٣] الملك لاإله إلا هو فأنى تصرفون﴾[٤] قال «عن عبادته إلى عبادة غيره»[٥] .

فهذه الجملة الأخيرة جاءت بعد شهادة الحق «لاإله إلا هو» تفسيراً لها ، بدليل قوله عند [٥٤] آية سورة العنكبوت ﴿فأنى يؤفكون﴾[٦] «يُصْرَفون عن توحيده»[٧] .

[٥٥] وقال البقاعي[٨]:«لاإله إلا الله أي انتفى انتفاء عظيماً أن يكون معبودٌ بحق غير الملك

---

١ – انظر الصحيح ٦٩/٢ – ٧٠ ، ورواه مسلم ٩٢/٢ في الكتاب والباب المشار إليهما في الحاشية قبل السابقة.

٢ – فتح الباري ١٣٤/٦.

٣ – السابق ١٢٧/٢٨.

٤ – الآية السادسة.

٥ – تفسير الجلالين ص ٦٠٧.

٦ – الآية الحادية والستون.

٧ – تفسير الجلالين ص ٥٣٣.

٨ – هو إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي ، قرأ على التاج بن بهادر في الفقه والنحو ، وعلى الجزري في القراءات ، وأخذ عن عدة ، منهم ابن حجر وبرع في علوم شتى ، ترجمه السخاوي ترجمة وصفها الشوكاني بأن فيها تحاملاً بسبب ما بينهما من التنافس ، من أشهر كتبه كتاب نظم الدرر في تناسب الآي والسور ، والذي أثنى عليه الشوكاني كثيراً، = =

الأعظم»[١] .

وهذا البيان غاية في الوضوح على إيجازه .

أما الإيجي الحسني المفسِّر[٢] فأوضح معنى كلمة التوحيد في مواضع من تفسيره ، منها قوله [٥٦] عند آية الحج[٣] «﴿ذلك بأن الله هو الحق﴾ الثابتة إلهيته ﴿وأن ما يدعون من دونه هو الباطل﴾ وكل ما يدعوا[٤] إلهاً دونه باطلُ الألوهية ، فلاإله سواه»[٥] .

[٥٧] وقال عند آية آل عمران[٦] ﴿قل يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله﴾ «نوحده بالعبادة ﴿ولا نشرك به شيئاً﴾ في استحقاق العبادة»[٧] .

[٥٨] وقال عند آية سورة إبراهيم[٨] «﴿قالت رسلهم أفي الله شك﴾ أي في تفرده بوجوب العبادة له ﴿فاطر السموات والأرض﴾ لايستحق العبادة إلا من ابتدعهما من غير مثال سابق»[٩] .

[٥٩] وقال عند آية سورة الرعد[١٠] «﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم﴾ أي ما اتخذوا شركاء خالِقِين حتى يتشابه عليهم الأمر فيقولوا : هؤلاء خالِقُون كما أن الله تعالى خالق فاستحقوا العبادة أيضاً، بل اتخذوا شركاء من أعجز الخلق ﴿قل الله خالق كل شيء﴾ وحده لا

==

انظر لترجمته الضوء اللامع للسخاوي ١/١٠١-١١١ وشذرات الذهب لابن العماد ٧/٣٣٩ - ٣٤٠ والبدر الطالع للشوكاني ١/١٩ - ٢٢.

١ - نقله الشيخ عبد الرحمن بن حسن عنه في فتح المجيد ١/١٢٦ .

٢ - هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الإيجي ، قطن مكة أكثر من عشرين عاماً ، وتصدى للإفتاء ببلده ، له تفسير ضخم، وشرح للأربعين النووية ، لقيه السخاوي وأثنى عليه وسماه محمداً كما في الضوء اللامع ٨/ ٣٧ - ٣٨ وترجمه ابن العماد في شذرات الذهب ٧/ ٣٥٧ وسماه أحمد.

٣ - الآية الثانية والستون.

٤ - كذا في الأصل ، ولعل الصواب : يُدعَى بالبناء للمجهول.

٥ - جامع البيان ٢/٥٤.

٦ - الآية الرابعة والستون.

٧ - جامع البيان ١/٨٩.

٨ - الآية العاشرة.

٩ - جامع البيان ١/٣٥٧.

١٠ - الآية السادسة عشرة.

شريك، فلا تشركوا في عبادته غيره ﴿وهو الواحد﴾ بالألوهية»[١].

فهذه التفاسير الموفقة لهذه الآيات قد بينت المعنى الذي ارتضاه الإيجي رحمه الله لكلمة التوحيد، بما يسهل معه الجزم بأن معناها عنده هو إفراد الله تعالى بالعبادة وحده دون شريك .

[٦٠] وقال السيوطي عند تفسير آية الكرسي ﴿ الله لاإله إلا هو﴾[٢] «أي لا معبود بحق في الوجود إلا ﴿هو﴾»[٣] .

[٦١] وقال سيف الدين التفتزاني عند بيانه معنى لاإله إلا الله ، عَقِب كلام له عن معنى الإله : «والمعبود بالحق أي المعبود الذي عبادته ملتبسة بهذه الحقية الكاملة من جميع الوجوه ، فلا يجوز أن يصدق على غيره تعالى»[٤] .

[٦٢] وقال السويدي شارحاً حال المؤمن الموحد :«فإذا قال لاإله إلا الله أقرَّ وأذعن إذعاناً وافياً واعترف اعترافاً صحيحاً كافياً أنه لامستحق للألوهية ، وهي استحقاق العبادة إلا الله وحده، فبرىء من عبادة كل معبود ، ونفى أن يكون إله غيره بهذا الوصف موجود ، وأثبت الألوهية لمستحقها ، ووضعها في موضعها فكان أحق بها وأهلها ... فأشهد الله سبحانه ، وليشهد كلّ أني أعلم وأعمل نقتضي[٥]ما أعلم أن لا معبود بحق في الوجود إلا الله وحده لا شريك له ، فمن عبد من دونه أو معه فعبادته زور وبهتان ، وأنا بريء من عبادة غيره»[٦] .

[٦٣] وقال عند شرحه معنى لاإله إلا الله :«فالقصد من هذه الكلمة الطيبة إنما هو إثبات الوحدانية له تعالى وتفرده بالألوهية ؛ ولهذا تسمى كلمة التوحيد، لا كلمة إثبات وجوده تعالى، ولاخفاء أن التوحيد مرتبة أخرى بعد الوجود ؛ لأنه إذا ثبت الشيء في الخارج يسأل عنه أهو واحد أو له شريك ، فالمراد به حينئذ ما يقطع عرق الشركة الشاملة للشركة في الوجود وفي عبادة المعبود»[٧] .

---

١ - جامع البيان ٣٤٩/١.

٢ - سورة البقرة :٢٥٥ .

٣ - تفسير الجلالين ص ٥٦.

٤ - الدر النضيد ص ١١٩.

٥ - كذا رسمت في الأصل ، ولعل الصواب « بمقتضى ».

٦ - العقد الثمين ص ٦٣ - ٦٤.

٧ - السابق ص ٥٧ - ٥٨.

وهذا الذي نقلناه عن هؤلاء الأعلام يفيد أن معنى كلمة التوحيد هو أن المستحق للعبادة وحده دون شريك هو الله ، وأن كل ما عبد من دونه فهو الباطل ، فمن حقق هذا المعنى فقد حقق التوحيد الذي بعث الله به المرسلين.

المبحث الثالث : شروط لاإله إلا الله

بين علماء الشافعية أن هذه الكلمة العظيمة ليست لفظاً مجرداً يردد بلا معنى أو لـوازم تـترتب عليه .

ومن هنا فقد نبه عدد من أئمة الشافعية إلى مسألة قَـلَّ في النـاس مـن يتفطـن لهـا، تلكـم هـي مسألة المحكوم بإسلامه إذا نطق بالشهادتين من هـو ؟[1] حيث بينـوا أن مـن الكفـار مـن يُحكَـم لـه بالإسلام ويُكَفّ عنه عند نطقه ، ومنهم من لا يحل الحكم له بشيء من ذلك .

فأهل الإشراك في العبادة إذا أعلن أحدهم التوحيد حُكِم له بالإسلام وكُفَّ عنه، وذلـك لأنـه كان جاحداً للتوحيد بتّـةً ، فإذا هو أعلنه فقد أعلن الرجوع عـن التّنديـد إلى التفريـد، وكذلـك يقـال فيمن ليس له دين .

أما الصنف الذي لا يحكم بإسلامه إذا نطـق كلمـة التوحيـد فهـو الصنـف الـذي يقـول هـذه الكلمة حال تلبسه بناقض من نواقضها ، فلم يتجدد له بنطق هذه الكلمة حال يقتضي الكف عنه.

[١] وفي هذا يقول الشافعي رحمه الله :«والإقرار بالإيمان وجهان :فمن كان من أهل الأوثان ومن لا دين له يدعى أنه دين نبوة ولا كتاب ، فإذا شهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله فقـد أقَـرَّ بالإيمان ، ومتى رجع عنه قُتِل، قال :ومن كـان علـى ديـن اليهوديـة والنصرانيـة فهـؤلاء يدَّعـون ديـن موسى وعيسى صلوات الله وسلامه عليهما، وقد بَدَّلوا منه، وقـد أُخِـذ عليهـم فيهمـا الإيمـان بمحمـد رسول الله ﷺ فكفروا بترك الإيمان به واتّباع دينه ، مع ماكفروا به من الكذب على الله قبله، فقد قيل لي إن فيهم من هو مقيم على دينه يشهد أن لاإله إلا الله وأن محمدا عبـده ورسـوله ويقـول : لم يُبعـث إلينا ، فإن كان فيهم أحد هكذا[2] فقال أحد منهم : أشهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله لم يكن هذا مستكمل الإقرار بالإيمان، حتى يقول : وإن دين محمد حق أو فرض، وأبرأ ممـا خـالف ديـن محمد ﷺ أو دين الإسلام ، فإذا قال هذا فقد استكمل الإقرار بالإيمان ، فـإذا رجـع عنـه اسْـتُتِيب فـإن

---

١ - وقد حصل بسبب الغفلة عن هذه المسألة مفسدة عظيمة هي اعتقاد البعض أن الناطق بكلمـة التوحيـد يُكَـفّ عنـه ، ويحكم له بالإسلام مطلقاً، وهذا قول من لايعي شروط هذه الكلمة ، تلك الشروط التي إذا لم تتحقق أضحى قول القـائل لاإله إلا الله مجرد شعار يردد بلا مضمون .

٢ - قد التقى ابنُ قيم الجوزية أحد علماء هذه الطائفة ، وناظره مناظرة قوية حتى قطعه ، فلـم يجـد ذلـك النصرانـي في نهايتها بدّاً من القول :«حدّثنا في غير هذا » وقد أثبت ابن القيم مناظرته هذه في كتاب الصواعق المرسلة ص ٣٨ - ٣٩.

تاب وإلا قُتِل ، وإن كان منهم طائفة تعرف بأن لا تقر بنبوة محمد ﷺ إلا عند الإسلام أو تزعم أن من أقر بنبوته لزمه الإسلام فشهدوا أن لاإله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله فقد استكملوا الإقرار بالإيمان، فإن رجعوا عنه استتيبوا، فإن تابوا وإلا قتلوا»[1].

ففرّق رحمه الله بين أهل الجحد من المشركين ومن لا دين لهم ، ممن أَبَوا هذه الكلمة بلسان الحال وبلسان المقال ، وبين الذين قالوها باللسان ، و لم يحققوا ما يجب عند قولها من الانقياد، والقبول التام لكل ما يترتب عليها .

كما فرّق بين من يقول هذه الكلمة ويضيف لها قرينتها وهي الشهادة بالرسالة مُدّعياً خصوصيتها بالعرب ، وبين من نطق الشهادتين مؤمناً بعمومية الرسالة ، فالأول لا يفيده نطقه شيئاً، والآخر هو المحكوم بإسلامه ، و لايحكم للأول بالإسلام حتى يعتقد فرضية هذا الدين على كل أحد، متبرئاً من كل دين سواه، وذلك بخلاف من كان منهم لا يقر بنبوة محمد ﷺ أصلاً، فإنه إذا نطق بالشهادتين حكم بإسلامه .

[٢] ولذا قال الخطابي رحمه الله عند شرح حديث « أمرت أن أقاتل الناس» الحديث[2] :«وأما معنى الحديث وما فيه من الفقه فمعلوم أن المراد بقوله«حتى يقولوا لاإله إلا الله» إنما هم أهل الأوثان، دون أهل الكتاب ؛ لأنهم يقولون لاإله إلا الله ، ثم أنهم يُقاتَلون ولا يُرفع عنهم السيف»[3].

[٣] وأضاف البغوي بعد كلام قريب من كلام الخطابي هذا زيادة « حتى يقروا بنبوة محمد ﷺ أو يُعطُوا الجزية»[4].

وهكذا بين عند شرح حديث أسامة حين قتل الرجل بعد أن قال لاإله إلا الله[5] حيث قال: [٤] «وفيه دليل على أن الكافر إذا تكلم بالتوحيد وجب الكف عن قتله ، قال الإمام: وهذا في

---

١ - الأم ١٥٨/٦ - ١٥٩.

٢ - مضى تخريجه ص ٢٩ في المبحث الأول.

٣ - معالم السنن ١٠/٢، ونقل كلام الخطابي هذا ابنُ دقيق العيد الشافعي مقرّاً له أثناء شرح الحديث في كتابه شرح الأربعين ص ٣٦.

٤ - شرح السنة ٦٦/١.

٥ - مضى تخريجه ص ٣٥ في المبحث الأول .

الثنوي الذي لا يعتقد التوحيد[1]، إذا أتى بكلمة التوحيد، يُحكَم بإسلامه ، ثم يُجبَر على سائر شرائط الإسلام، فأما من يعتقد التوحيد، لكنه ينكر الرسالة فلا يحكم بإسلامه بمجرد كلمة التوحيد حتى يقول: محمد رسول الله، فإذا قاله كان مسلماً إلا أن يكون من الذين يقولون : محمد مبعوث إلى العرب خاصة ، فحينئذ لا يحكم بإسلامه بمجرد الإقرار بالرسالة ، حتى يقر أنه مبعوث إلى كافة الخلق»[2].

فصرح بأن المؤمن بالتوحيد لاينفعه أن يتكلم بلاإله إلا الله حال تلبسه بجحد الرسالة .

[٥-٦] أما ابن الصلاح فبين أن توحيد عبدة الأوثان من العرب كان مضموناً بسائر ما يتوقف عليه الإسلام ومستلزماً له[3]، ثم قال:«والكافر إذا كان لا يقر بالوحدانية كالوثني والثنوي، فقال لاإله إلا الله، وحاله الحال التي حكيناها حكم بإسلامه، ولا نقول والحالة هذه ما قاله بعض أصحابنا من أن من قال لاإله إلا الله يحكم بإسلامه ، ثم يجبر على قبول سائر الأحكام ، فإن حاصله راجع إلى أنه يجبر حينئذ على إتمام الإسلام ، ويجعل حكمه حكم المرتد إن لم يفعل، من غير أن يصير بذلك مسلماً في نفس الأمر ، وفي أحكام الآخرة»[4].

[٧] ونقل النووي معنى ما تقدم عن الخطابي وغيره وأقرّه[5].

ولاريب أن هذا التفريق الدقيق بين طوائف الكفار ــ إذا نطق الواحد منهم بكلمة التوحيد ــ من أوضح البراهين على عناية هؤلاء الأعلام بشروط هذه الكلمة العظيمة وبمستلزماتها ، حتى إن

---

١ – الثنوي في اصطلاح أرباب الملل والنحل هو من يزعم أن النور والظُّلْمة أزليَّان قديمان متساويان في القدم ، والثنوية في هذا بخلاف المجوس الذين قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه المزعوم، انظر الملل والنحل للشهرستاني ٢٤٤/١، وليس مراد البغوي أن هذا الحكم خاص بالثنوي ، بل المراد الثنوي ومن في معناه كالوثني ؛ لأن المعنى الذي لحظه فيهما واحد، وهو قوله « الذي لا يعتقد التوحيد» ؛ ولذا جمع ابن الصلاح بينهما – في كلامه الآتي – لوجود هذا القدر المشترك ، وانظر نقد ابن الجوزي لمذهب الثنوية في كتابه تلبيس إبليس ص٤٣-٤٥ ، وكذا نقد ابن القيم في كتابه إغاثة اللهفان ٣٥٤/٢-٣٥٧ .

٢ – شرح السنة ٢٤٢/١٠ – ٢٤٣.

٣ – صيانة صحيح مسلم ص ١٧٣.

٤ – السابق ص ١٧٣ – ١٧٤.

٥ – انظر شرح مسلم ٢٠٧/١ ، وانظر لمزيد من تأكيد الشافعية على وجوب اقتران الشهادتين رسالة الشافعي ص ٧٣ – ٧٥ ، ٧٨، والإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٣٢/١ وشرح مسلم للنووي ١٤٩/١ وغيرها .

أبا عبد الله الحليمي[١] رحمه الله قال:« لو قال الوثني : لاإله إلا الله، وكان يزعم أن الصنم يقربه إلى الله لم يكن مؤمناً حتى يتبرأ من عبادة الصنم»[٢].

وهذا الأمر لا يكاد أن يُتصوّر في الوثنيين ، خاصة عرب الجاهلية[٣] ولكن الحرص على إيضاح هذه الشروط يدفع إلى هذا البيان .

وكما لحظ أئمة الشافعية هذا المعنى في غير المسلمين - إذا نطقوا بكلمة التوحيد - فقد لحظوه أيضاً في المنتمين للإسلام ، من الذين يقولون هذه الكلمة باللسان دون مراعاة لشروطها ولوزامها العظام .

[٨] وفي ذلك يقول الشافعي في شأن إبراهيم بن إسماعيل بن عُلَيّة[٤]:« أنا مخالف له في كل شيء وفي قول لاإله إلا الله ، لست أقول كما يقول ، أنا أقول لاإله إلا الله الذي كلّم موسى عليه السلام تكليما من وراء حجاب ، وذاك يقول : يقول لاإله إلا الله الذي خلق كلاماً أسمعه موسى من وراء حجاب»[٥].

وأكّد هذا المعنى عثمان بن سعيد الدارمي في مواضع من ردوده على الجهمية ومن لفَّ [٩] لَفَّهم ، كقوله بعد أن ذكر جملة من أسماء الله وصفاته : « فبهذا الرب نؤمن، وإياه نعبد، وله

---

١ - هو أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري ، أحد أصحاب الوجوه في المذهب ، وكان رئيس الشافعية بماوراء النهر في وقته ، حدَّث عنه أبو عبد الله الحاكم وهو أكبر منه، ونقل البيهقي الكثير من كلامه سيما في كتابه شعب الإيمان ، من أشهر كتبه كتاب المنهاج في شعب الإيمان ، انظر سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٣١/١٧ - ٢٣٤ وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ٣٥٠/١ وطبقات الشافعية للسبكي ٣٣٣/٤ - ٣٤٣.

٢ - نقله عنه الحافظ ابن حجر في الفتح ٢٨/ ١٣٢

٣ - وذلك لأن أولئك القوم كانوا يعون جيداً معنى لاإله إلا الله كما قدّمنا ، حيث أجابوا النبي ﷺ حين أرادهم على هذه الكلمة بقولهم ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً﴾ - تقدم بيان ذلك ص ٥٨ في المطلب الثاني - وكانت الشبهة الدافعة لهم إلى التعلق بالأصنام ونبذ التوحيد اعتقادهم أن الأصنام تُقرِّب وتشفع ، وفي كلام ابن الصلاح السالف إشارة لهذا ، وسيأتي مزيد بيان للمسألة في الباب الثالث بمشيئة الله .

٤ - هو إبراهيم بن إسماعيل بن مقسم البصري ، قال فيه الذهبي في ميزان الاعتدال ٢٠/١ : «جهمي هالك ، كان يناظر ويقول بخلق القرآن» ، ونقل ابن حجر تضعيف المحدِّثين له، ووصف مصنفاته في الفقه بأنها شبه الجدل، وكان له شذوذ كثير، انظر لسان الميزان ٣٤/١ - ٣٥ .

٥ - رواه ابن عبد البر في كتاب الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ص ٧٨ - ٧٩ والبيهقي في مناقب الشافعي ٤٠٩/١ .

نصلي ونسجد ، فمن قصد بعبادته إلى إله بخلاف هذه الصفات فإنما يعبد غير الله ، وليس معبوده بإله، كفرانه لا غفرانه»[١].

[١٠] وقال رادّاً على الجهمية :«ويقصدون أيضاً بعبادتهم إلى إله تحت الأرض السفلى ، وعلى ظهر الأرض العليا، ودون السماء السابعة العليا، وإلهُ المصلين من المؤمنين الذي يقصدون إليه بعبادتهم الرحمن، الذي فوق السماء السابعة العليا وعلى عرشه العظيم استوى، وله الأسماء الحسنى»[٢].

[١١] وقال متعجباً ومستبعداً :« وكيف يهتدي بشر للتوحيد ، وهو لا يعرف مكان واحده ؟ فلا هو بزعمه في الدنيا والآخرة بواجده ، فهو إلى التعطيل أقرب منه إلى التوحيد ، وواحده بالمعدوم أشبه منه بالموجود»[٣].

[١٢] وأخيراً قال مبيناً حقيقة الموحِّد :« إنما الـمُوَحِّد الصادق في توحيده الذي يوحد الله بكماله في جميع صفاته وعلمه وكلامه وقبضه وبسطه وهبوطه وارتفاعه ، الغني عن جميع خلقه بجميع صفاته من النفس والوجه والسمع والبصر واليدين والعلم والكلام والقدرة ... هذا إلى التوحيد أقرب أم هذا الذي يُوحِّد إلها مخدجاً منقوصاً مقصوصاً، لو كان عبداً على هذه الصفة لم يكن يساوي تمرتين؟»[٤].

فحصلت هذه المنابذة العظيمة لهؤلاء المعطِّلة رغم إقرارهم بكلمة التوحيد، لكن توحيدهم ليس التوحيد الهادي إلى الله حقا، بل هو توحيد يشوبه ما يشوبه من الأكدار .

[١٣] ومن هنا قال المزني :«لا يصح لأحد توحيد حتى يعلم أن الله تعالى على العرش بصفاته» فقيل له : مثل أي شيء ؟ فقال :«سميع بصير عليم»[٥] وهذا قريب مما تقدم قبله .

[١٤] وهذا الأمر قد دفع ابن خزيمة إلى وصف من اعتقد أن معبوده غير سميع ولابصير بأنه « يعبد

---

١ – الرد على الجهمية ـ ضمن كتاب عقائد السلف ص ٢٥٥ – ٢٥٦ ـ وقد نقل كلامه هذا أحمد بن إبراهيم الواسطي الشافعي المعروف بابن شيخ الحزاميين ، وجعله ضمن مقدمة الجزء الصغير الذي وسمه بالنصيحة ص٥ .

٢ – السابق ص ٣٤٩ .

٣ – رد عثمان بن سعيد على بشر المريسي ـ ضمن كتاب عقائد السلف ص ٣٦٠ ـ .

٤ – السابق ص ٤٧٢ – ٤٧٣ ، وانظر لمزيد من بيان هذا المعنى في الكتاب المذكور الصفحات : ٢٨٠، ٣١٣، ٣٤٩، ٣٦٢، ٣٩٩،٤٠٠ .

٥ – انظر مختصر العلو ص ٢٠١ ، وسير الأعلام للذهبي ٤٩٤/١٢ .

غير الخالق الباري الذي هو سميع بصير»[١].

[١٥] وقال في مقام مشابه :« قال ﷻ ﴿ أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً﴾[٢] فأَعْلَم الله ﷻ أن من لا يسمع ولا يعقل كالأنعام بل هم أضل سبيلا ، فمعبود الجهمية عليهم لعائن الله كالأنعام التي لا تسمع ولا تبصر ، والله قد ثبّت لنفسه أنه يسمع ويرى»[٣].

ومن هنا فقد عني علماء الشافعية بهذا المقام الجليل، وردُّوا غلط الغالطين الذين تعاموا عن تدبر قيود كلمة التوحيد، واحتجوا بالأحاديث المطلقة الواردة في فضلها .

وقد أجاد ابن خزيمة رحمه الله في بيان هذه المسألة، وذكر فيها قولاً جامعاً مانعاً، يحسن [١٦] البدء به ـ قبل نقل كلام القوم في كل قيد على حدة ـ وذلك حيث قال[٤]:« يعلم كل عالم من أهل الإسلام أن النبي ﷺ لم يرد بهذه الأخبار أن من قال لاإله إلا الله ، أو زاد مع شهادة أن لاإله إلا الله شهادة أن محمداً رسول الله ولم يؤمن بأحد من الأنبياء غير محمد ﷺ ولا آمن بشيء من كتاب الله، ولا بجنة ولا نار ، ولا بعث ولا حساب أنه من أهل الجنة، لا يعذب بالنار ، ولئن جاز للمرجئة الاحتجاج بهذه الأخبار – وإن كانت هذه الأخبار ظاهِرُها خلافُ أصلهم ، وخلاف كتاب الله وخلاف سنن النبي ﷺ – جاز للجهمية الاحتجاج بأخبار رُويت عن النبي ﷺ إذا تُؤُوِّلت على ظاهرها استحق من يعلم أن الله ربه وأن محمداً نبيُّه الجنةَ ، وإن لم ينطق بذلك لسانه، ولايزال يسمع أهل الجهل والعناد ، ويحتجون بأخبار مختصرة غير مُتقصّاة[٥]وبأخبار مُجْمَلة غير مُفسَّرة، لا يفهمون أصول العلم يستدلون بالمتقصّى من الأخبار على مختصرها، وبالمفسر منها على مجملها[٦]، قد ثبتت الأخبار عن النبي ﷺ بلفظة لو حُمِلت على ظاهرها – كما حملت المرجئة الأخبار التي ذكرناها في

---

١ – كتاب التوحيد ١٠٦/١ .

٢ – سورة الفرقان : ٤٣ – ٤٤ .

٣ – كتاب التوحيد ٥٨/١ .

٤ – في كتاب التوحيد ٨١٥/٢ –٨٣٢، وقد ذكرت هنا حاصل قوله ومجمله .

٥ – قال الفيروزابادي في القاموس ٣٧٨/٤ « استقصى في المسألة وتقصَّى بلغ الغاية » .

٦ – المعنى أنهم جهلوا أصول العلم التي منها الاستدلال بالمتقصَّى والمفسَّر على المختصر والمجمل .

شهادة أن لاإله إلا الله على ظاهرها – لكان العالِم بقلبه أن لاإلـه إلا الله مسـتحقّاً للجنـة، وإن لم يقـر بذلك بلسانه ،ولا أقر بشيء مما أمر الله تعالى بالإقرار به ، ولا آمن بقلبه بشيء أمر الله بالإيمان به ولا عمل بجوارحه شيئاً أمر الله به، ولا انزجر عن شيء حرمه الله»

واستدل على كلامه هذا بحديث عثمان المرفوع «من مات وهو يعلـم أنـه لاإلـه إلا الله دخـل الجنة»[1] وحديث معاذ مرفوعاً « من مات وهو يوقن بقلبه أن الله حق وأن الساعة حق وأن الله يبعث من في القبور ، إما قال : دخل الجنة وإما قال : نجا من النار »[2].

ثم قال مبينا خطورة استرسال أهل الباطل في هذا الباب :«لئن جاز للجهمي الاحتجاج بهذه الأخبار أن المرء يستحق الجنة ، بتصديق القلب بأن لاإله إلا الله وبـأن الله حـق، وأن السـاعة قائمـة ، وأن الله يبعث من في القبور ويترك الاستدلال بما سنبينه بعد ـ إن شاء الله ـ من معنى هذه الأخبـار ، لم يُؤمَن أن يحتج جاهل لا يعرف دين الله، ولا أحكام الإسلام ، بخبر عثمان، عن النبي ﷺ « من علـم أن الصلاة عليه حق واجب ، دخل الجنة »[3] فيدعي أن جميع الإيمـان هـو العلـم بـأن الصـلاة عليـه حـق واجب ، وإن لم يقر بلسانه مما أمر الله بالإقرار به ، ولا صدق بقلبه بشيء ممـا أمـر الله بـالتصديق بـه، ولا أطاع في شيء أمر الله به ، ولا انزجر عن شيء حرمه الله ، إذ النبي ﷺ قـد أخـبر أن مـن علـم أن الصلاة عليه حق واجب دخل الجنة، كما خبر أن من شهد أن لاإله إلا الله دخل الجنة» .

وسلك نفس المسلك مع حديث « من صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها حرمه الله على النار »[4] وقال:« فإن جاز الاحتجاج بمثل هذا الخبر الـمُختصَر في الإيمان واستحقاق المـرء بـه الجنـة،

---

١ – رواه مسلم ٢١٨/١ ، كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً ، ورواه أحمـد في المسند ٦٥/١.

٢ – روى عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ص ٢٦٤ نحواً من هذا موقوفاً على معـاذ ، ورواه ابـن أبـي حـاتم كذلـك – كما أفاد ونقل ابن كثير في التفسير ٢٠٨/٣ – وعزاه السيوطي لعبد بن حميد كذلـك كمـا في الـدر المنثـور ١١/٦، فـإن صح الحديث مرفوعاً فلا منافاة بينه وبين وروده موقوفاً، سيما وهذا القول من معاذ لايقال بالرأي ، والله أعلم .

٣ – الحديث في مسند أحمد ٦٠/١ بنحوه ، وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد ١٥/٢ للبزار وأبي يعلى بألفاظ متقاربة .

٤ – رواه مسلم ١٣٥/٥، كتـاب المسـاجد ومواضـع الصـلاة، بـاب فضـل صلاتـي الصبـح والعصـر ، وأحمـد في المسـند ١٣٦/٤ بنحوه ، وقد وقع سقط في النسخة المحققة من كتاب التوحيد لابن خزيمة ٨٢٧/٢، حيث ورد الحديث فيها مـن طريق أبي بكر بن عمارة بن روية قال سمعت النبي ﷺ ، والموجود في النسخة القديمة ص ٣٥٠ عن أبي بكر بن عمارة بن

= =

وترك الاستدلال بالأخبار المفسَّرة المتقصّاة لم يُؤمَن أن يحتج جاهل معاند فيقول : بل الإيمان إقامة صلاة الفجر وصلاة العصر وأن مصليها[1] يستوجب الجنة ويعاذ من النار، وإن لم يأت بالتصديق ولا بالإقرار» ثم سلك المسلك نفسه مع ما جاء من دخول الجنة لمن قاتل في سبيل الله فُواق[2] ناقة، ومع ما جاء من تحريم النار على من اغبرَّت قدماه في سبيل الله، ومع ما جاء مِن إعتاق الله من النار مَن أعتق رقبة مؤمنة ، وكذا ما جاء من مباعدة الله عن النار وجه من صام يوماً في سبيل الله ، وقال في كل ذلك قولاً جامعاً مفاده أنه لا يؤمَن أن يحتج معاند بأن من فعل شيئاً مما تقدم فقد استكمل الإيمان، وإن لم يقرّ و لم يصدق.

ولنعرض – بعد هذا الكلام المتين – أقوال أئمة الشافعية في الشروط التي لا بد لقائل لاإله إلا الله من تحقيقها حتى ينتفع بها .

[١٧] **فمن ذلك وجوب نطق اللسان مقروناً بتصديق القلب**، وفي هذا يقول الشافعي :« ولو أن رجلاً كافراً أمَّ قوماً مسلمين و لم يعلموا كفره ، أو يعلموا[3] لم تُجزِهم صلاتهم ، و لم تكن صلاته إسلاماً له، **إذا لم يكن تكلم بالإسلام قبل الصلاة** .. وهكذا لوكان رجل مسلم فارتد، ثم أمّ وهو مرتد لم تُجزْ من خلفه صلاته **حتى يُظْهِر التوبة بالكلام قبل إمامتهم**»[4].

[١٨] وقال محمد بن نصر :« والشاهد بلاإله إلا الله هو المصدق المقرُّ بقلبه، يشهد بها لله بقلبه ولسانه ، يبتدىء بشهادة قلبه والإقرار به ، ثم يُثَنِّي بالشهادة بلسانه والإقرار به»[5].

==

روية عن أبيه قال سمعت النبي ﷺ، وهو الصواب الموجود في مسلم والمسند، فإن أبا بكر بن عمارة ليس صحابيا حتى يسمع النبي ﷺ ، وإنما الصحابي أبوه عمارة ، انظر تقريب التهذيب ص ٤٠٩ ، ٦٢٤ .

١ – كذا في الأصل ، والتثنية أَوْلى ؛ لِعَوْد الضمير على صلاتي الفجر والعصر ، والله أعلم .

٢ – الفُواق بضم الفاء وفتحها هو ما بين الحَلْبتين من الراحة ، أفاده ابن الأثير في النهاية ٤٧٩/٣ .

٣ – كذا في الأصل ، ولعل الأقرب « أو علموا » فهو أنسب لسياق الكلام .

٤ – الأم ١٦٨/١ ،وقد بين أن توبة المرتد تكون بقوله : أشهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وبراءته مما خالف الإسلام من الأديان كما في الأم ١٥٩/٦ .

٥ – تعظيم قدر الصلاة ٧٠٧/٢

[١٩] ولما أورد ابن خزيمة الأحاديث التي رُوِيَت في شأن كلمة التوحيد ـ وتَأَوَّلها قوم على خلاف تأويلها ـ شرع يبين القيود التي قيدتها في روايات أخرى، حيث أورد في قيد نطق اللسان بلاإله إلا الله عن صدق حديث «والذي نفسي بيده لا يقولها أحد صادقاً إلا وجبت له الجنة وحرمت عليه النار»[١].

[٢٠] وعقد في شأن تصديق القلب باباً بَيَّن فيه أن شفاعة النبي ﷺ للموحِّد باللسان تكون لمن صدق بذلك بقلبه ، لا لمن تكون شهادته بذلك منفردة عن تصديق القلب ، ودَلَّل على الترجمة بحديث أبي هريرة المرفوع « شفاعتي لمن شهد أن لاإله إلا الله مخلصا يصدق قلبه لسانه، ولسانه قلبه»[٢].

[٢١-٢٢] وحمل في ترجمة أخرى الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في كلمة « الخير» الذي يكون في قلب من شهد أن لاإله إلا الله فيخرج من النار على أن المراد التصديقُ بالقلب فقال :«كنى عن التصديق بالقلب بالخير»[٣]، كما أورد روايات أخرى تقيد نطق اللسان بتصديق القلب ويقينه[٤]، تأكيداً لهذا الأمر العظيم .

[٢٣] وخصّص أبو عوانة أول باب في مسنده لبيان الفرائض التي إذا أداها العبد بالقول والعمل دخل الجنة، مع بيان « الدليل على أنه لا ينفعه الإقرار حتى يستيقن قلبه » ، وشرع في ذكر الأدلة على ذلك[٥].

---

١ – ورد هذا اللفظ في قصة عتبان بن مالك ﷺ، وهي مروية في البخاري في مواضع منها ١٠٩/١، كتاب الصلاة، باب المساجد في البيوت، ومسلم ٢٤٢/١ – ٢٤٥ ، كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة، وقصة عتبان لها ألفاظ عديدة، وروى مسلم ٢٤٤/١ – ٢٤٥ القصة بسند المؤلف، كما رواها أحمد في المسند في مواضع، أقربها إلى لفظ المؤلف ما في مسنده ٤٤/٤ والله أعلم، وانظر لصنيع ابن خزيمة كتاب التوحيد٧٧٨/٢ – ٧٧٩.

٢ – رواه بلفظ المؤلف أحمدُ في المسند ٣٠٧/٢، وحديث أبي هريرة هذا مشهور بغير اللفظ المذكور، رواه البخاري ٣٣/١ ، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث ، ورواه في مواضع أخر ، وانظر لاستدلال ابن خزيمة وتبويبه كتاب التوحيد ٦٩٦/٢ .

٣ – التوحيد ٦٩٩/٢ .

٤ – التوحيد ٧٧٤/٢، ٧٩٣ .

٥ – المسند ٢/١ – ١٩ .

[٢٤] وقال أبو حاتم بن حبان رحمه الله :« ذكر البيان بأن الجنة إنما تجب لمن شهد لله بالوحدانية ولنبيه ﷺ بالرسالة وكان ذلك عن يقين منه»[١] وروى بسنده حديث «ما على الأرض نفس تموت لا تشرك بالله شيئاً وتشهد أني رسول الله يرجع ذلك إلى قلب موقن إلا غفر لها»[٢].

فقرر وجوب نطق اللسان بالشهادة، ووجوب صدور هذا النطق عن قلب موقن.

[٢٥] وقال الآجرّيّ بعد بيانه للتوحيد :« فكان من قال هذا موقناً من قلبه ناطقاً بلسانه أجزأه، ومن مات على هذا فإلى الجنة»[٣] وهذا كسابقه .

[٢٦] أما البيهقي فعقد في الشعب[٤] باباً سماه « باب الدليل على أن التصديق بالقلب والإقرار باللسان أصل الإيمان ، وأن كليهما شرط في النقل عن الكفر عند عدم العجز» ثم أورد النصوص الدالة على هذا المعنى كقول الله تعالى ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل﴾ الآية[٥] وقوله سبحانه ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ﴾ الآية[٦] ثم قال :« فأخبر أن القول العاري عن الاعتقاد ليس بإيمان، وأنه لو كان في قلوبهم إيمان لكانوا مؤمنين ؛ لجَمْعهم بين التصديق بالقلب والقول باللسان، ودَلَّت السنة على مثل ما دل عليه الكتاب» وساق جملة من الأحاديث المتعلقة بهذا القيد كحديث«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله»[٧] وحديث « فمن لقيت يشهد أن لاإله إلا الله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة »[٨] ونحوهما .

[٢٧] وقال أبو منصور البغدادي « إن الركن الأول من أركان الإسلام ، كما ورد به الخبر، شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ولهذه الشهادة شروط»، ذكر منها أن يكون قولها ناشئاً عن

---

١ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٣٢/١ - ٤٣٣ .
٢ - تقدم تخريجه ص ٦٠ .
٣ - الشريعة ص ٩٩ .
٤ - شعب الإيمان ٣٨/١ - ٤٢ .
٥ - سورة البقرة : ١٣٦ .
٦ - سورة الحجرات : ١٤ .
٧ - مضى تخريجه في المبحث الأول ص ٢٩ .
٨ - رواه مسلم ٢٣٧/١ ، كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة، وانظر أيضاً كتاب الاعتقاد للبيهقي ص٥ - ٦ .

«تصديق لها بالقلب، فأما إذا أطلقها المنافق الذي يعتقد خلافها فإنه لا يكون عند الله مؤمناً ولا ناجياً من عقاب الآخرة»[١].

وقال البغوي عند تأويل قول الله تعالى ﴿ قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ الآية[٢]« فأخبر أن حقيقة الإيمان التصديق بالقلب، وأن الإقرار باللسان وإظهار شرائعه بالأبدان لا يكون إيماناً دون التصديق بالقلب والإخلاص »[٣].

[٢٨]

وقال ابن الصلاح عند ذكره حديث عثمان المرفوع «من مات وهو يعلم أن لاإله إلا الله دخل الجنة »[٤] : « قوله «وهو يعلم» لا يحملنا على مخالفة الفقهاء وسائر أهل السنة في قولهم: إنه لا يصير مسلماً بمجرد المعرفة بالقلب دون النطق بالشهادتين ، إذا كان قادراً عليه ؛ لأن اشتراط ذلك ثابت بينته أحاديث أخر»[٥].

[٢٩]

وقال النووي عند شرحه حديث أبي هريرة المرفوع « فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لاإله إلا الله مستيقناً بها قلبه » الحديث[٦] « وفي هذا دلالة ظاهرة لمذهب أهل الحق أنه لاينفع اعتقاد التوحيد دون النطق ولا النطق دون الاعتقاد ، بل لا بد من الجمع بينهما »[٧].

[٣٠]

[٣١] ونقل اتفاق أهل السنة على أن المؤمن المحكوم له بالإيمان هو « من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقاداً جازماً خالياً من الشكوك ونَطَقَ بالشهادتين ... إلا إذا عجز عن النطق لخلل في لسانه، أو لعدم التمكن منه ؛ لمعاجلة المنيّة أو لغير ذلك فإنه يكون مؤمناً »[٨].

[٣٢] ونبه الذهبي إلى أن من أبى التلفظ مع القدرة يُعَدّ كافراً[٩].

---

١ - أصول الدين ص ١٨٨ .

٢ - سورة الحجرات : ١٤ .

٣ - معالم التنزيل ٧/ ٣٥٠ .

٤ -تقدم تخريجه ص ٨٢ .

٥ - صيانة صحيح مسلم ص ١٧٢ - ١٧٣ .

٦ - مضى تخريجه ص ٨٥ .

٧ - شرح مسلم ٢٣٧/١ وانظر أيضاً ١٩٧/١ ، ٢٤٤/١ .

٨ - السابق ١٤٩/١ .

٩ - سير أعلام النبلاء ٣٠٦/١٤، وسيأتي نقل كلامه بتمامه في الشرط الآتي بحول الله .

[٣٣] ونص ابن حجر رحمه الله على « أن من لم يعمل خيراً قط إذا ختم عمره بشهادة أن لاإله إلا الله حُكم بإسلامه وأُجْرِيت عليه أحكام المسلمين، فإن قارن نطق لسانه عقد قلبه نفعه ذلك عند الله تعالى بشرط أن [لا] يكون[1] وصل إلى حد انقطاع الأمل من الحياة ، وعجز عن فهم الخطاب وردّ الجواب وهو وقت المعاينة ، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾[2].

ومن الشروط التي بينها علماء الشافعية شرط علم الناطق لكلمة التوحيد بمعناها، وقد [٣٤] عني الشافعي بهذ الشرط وبنى عليه أحكاماً فقهية مهمة، فمن ذلك تقريره أن الذي يُقتل على الرِّدَّة إنما هو « من أقرَّ بالإيمان إذا أقر بالإيمان بعد البلوغ والعقل، قال : ومن أقر بالإيمان قبل البلوغ - وإن كان عاقلاً - ثم ارتد قبل البلوغ أو بعده، ثم لم يتب بعد البلوغ فلا يقتل؛ لأن إيمانه لم يكن وهو بالغ، ويؤمر بالإيمان ويجهد عليه بلا قتل إن لم يفعله، وإن أقر بالإيمان وهو بالغ، سكران من خمر ثم رجع استتيب فإن تاب وإلا قتل ، ولو كان مغلوباً على عقله بسوى السُّكر[3] لم يُستتب و لم يقتل إن أبى التوبة»[4].

وقرر ﷺ أن المجزىء من الرقاب في الكفّارات إنما هي الرقاب المؤمنة ، ثم راعى أن يقع هذا الوصف موقعه، فنبّه على نوعين من الرقاب يجب أن يتحقق الـمُعتِق علمهما بالإيمان، وهما الخرساء، [٣٥] والـمَسْبِيّة دون البلوغ مع أبوين كافرين، وفي ذلك يقول :« وإن وُلِدَتْ خرساء على الإيمان وكانت تشير به وتصلي أجزأت عنه إن شاء الله تعالى، وإن جاءتنا من بلاد الشرك مملوكة خرساء فأشارت بالإيمان وصَلَّت ، وكانت إشارتها تُعْقَل فأعتقها، أجزأت إن شاء الله تعالى، وأَحَبُّ إلي أن

---

١ - الموجود في الأصل «بشرط أن يكون وصل إلى حدِّ الانقطاع ..» وهو خطأ صوابه «بشرط أن لا يكون وصل» بدليل الآية بعده.

٢ - فتح الباري ١٢١/١٨ ، والآية في سورة النساء : ١٨ .

٣ - استثناء الشافعي للسكران هنا ينطلق من قاعدة عامة اختارها في أفعال وأقوال أهل الـمُسكِر، حيث يقول :« ومن شرب خمراً أو نبيذًا فأسكره فطلق لزمه الطلاق والحدود كلها والفرائض ، ولا تُسقِط المعصية بشرب الخمر والمعصية بالسكر من النبيذ عنه فرضاً ولانفلاً» الأم ٢٥٣/٥ ، وتعقبه المزني في المختصر ص ٢٦٠ .

٤ - الأم ١٥٩/٦ .

لايعتقهـا إلا أن لاتتكلم[١] بالإيمان وإن سُبِيَت صبيّة مع أبويها كافرين فعقلت ووصفـت الإسـلام إلا أنها لم تبلغ فأعتقها عن ظِهاره لم تجزىء حتى تصف الإسلام بعد البلوغ، فإذا فعلت فأعتقها أجـزأت عنه، وإذا وصفت الإسلام بعد البلوغ فأعتقها مكانه أجزأت عنه»[٢].

وراعى هذا الشرط أيضاً في مسألة عِدّة المرأة حـين يسـلم أحـد الزوجـين الكـافرين ويتخلـف [٣٦] الآخر فقال :« وإن خرس المتخلف عن الإسلام منهما أو عُتِه[٣] حتى تنقضـي عـدة المـرأة فقـد انقطعت العصمة بينهما، ولو وصف الإسلام وهـو لايعقلـه فقـد انقطعـت العصمـة بينهمـا، لا تثبـت العصمة إلا بأن يسلم وهو يعقل الإسلام»[٤].

فتأمل كيف حافظ على هذا الشرط العظيم الـذي تصبـح كلمـة التوحيـد بدونـه بـلا معنـى، وذلك في ثلاث مسائل تشتد الحاجة إليها، فالحدّ الذي يقام على المرتد لا يقام على كل مرتـد، فمـن ارتد عن الإيمان الذي أَقَرَّ به قبل بلوغه وتمام عقله لا يقتل ؛ لأنه لم يكن يعي معنى هذا الإيمـان جيـداً حين أقرّ، فلما ارتد بعد تمام عقله دُرِىء عنه الحد، أما حين ارتد عن الإيمان الذي أقرّ بـه بعـد بلوغـه وتمام عقله فلا جَرَمَ قُتِل على الردة .

وهكذا المغلوب على عقله إذا أقرّ بالإيمان ثم ارتد حين عـاد إلى عقلـه لا يُقتَـل ؛ لأنـه إذْ أقـر بالإيمان لم يكن يعي معنى ماأقرّ به .

وهكذا الصغير المسبي الذي لم يبلغ إذا وصف الإسلام ثـم أُعتِـق في كفـارة ، فـإن مـن أعتقـه لاتبرأ ذمته بإعتاقه ـ عند الشافعي ـ؛ لكونه أعتق رقبة وصفت الإسلام غير عارفـة بـه[٥] ولا تـبرأ ذمـة الـمُعتِق في كفارة حتى تصف الرقبة المعتَقة دين الله بعد بلوغها.

---

١ – كذا في الأصل ، والذي في مختصر المزني ص ٢٠٤ « إلا أن تتكلم» وهو المناسب للسياق ، والعلم عند الله .

٢ – الأم ٥/٢٨١ .

٣ – قال الفيروزابادي :«عُتِهَ كعُنِي عَتْهاً وعُتْهاً وعُتَاهاً بضـمهما، فهو معتـوه، نقـص عقلـه أو فُقِـد أو دُهِـشَ» القـاموس ٤/٢٨٧-٢٨٨ .

٤ – الأم ٥/٤٥ .

٥ – تقدم ص ٢٩ في المبحث الأول أن وصف الإسلام عند الشافعي رحمه الله هـو قـول الشـهادتين والتـبرؤ ممـا خـالف الإسلام من دين .

وبالجملة فلا عبرة لوصف واصف للإسلام من هذه الأصناف إلا في حالة تمام العقل ؛ ليتفهم معنى ما يقرُّ به من التوحيد ولوازمه .

[٣٧] وبلغ الأمر بالإمام الشافعي حدّاً قال معه :« فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب مابلغه جهده حتى يشهد به أن لاإله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله وينطق بالذكر فيما افْتُرِض عليه من التكبير ، وأُمِر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك»[١].

ولا يخفى أن إلزامه المسلم بهذا يفيد ضرورة فهم الشهادتين وفهم معناهما، لا مجرد ترديدهما بلسان العرب بلا فهم .

[٣٨] وبيَّن أبو منصور البغدادي أن شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله«لا تُقْبَل ولايثاب عليها صاحبها إلا إذا عرف صحتها وقالها عن معرفة»[٢].

وقال البغوي عند تأويل قول الله تعالى ﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾[٣]:«وأراد بشهادة الحق قول لاإله إلا الله كلمة التوحيد ﴿وهم يعلمون﴾ بقلوبهم ما شهدوا به بألسنتهم»[٤].

[٣٩]

وأخذ ابن الصلاح من حديث عثمان المرفوع «من مات وهو يعلم أن لاإله إلا الله دخل الجنة»[٥] الرَّدَّ على الخوارج والمعتزلة في تخليد مرتكب الكبيرة في النار، منبهاً إلى أن معرفة القلب لاتكفي وحدها للحكم بالإسلام دون النطق بالشهادتين[٦] مما يعني كون هذه المعرفة ضمن شروط لاإله إلا الله .

[٤٠]

[٤١] ونقل النووي[٧] رحمه الله تعالى عند شرحه لحديث عثمان المتقدم قول القاضي

---

١ - الرسالة ص ٤٨ .
٢ - أصول الدين ص ١٨٨ .
٣ - سورة الزخرف : ٨٦ .
٤ - معالم التنزيل ٣٥٠/٧ .
٥ - تقدم تخريجه ص ٨٢ .
٦ - صيانة صحيح مسلم ص ١٧٢ - ١٧٣ .
٧ - انظر شرح مسلم ١/ ٢١٩ .

عياض[١] :«وقد يحتج به أيضاً من يرى أن مجرد معرفة القلب نافعة دون النطق بالشهادتين ؛ لاقتصاره على العلم، ومذهب أهل السنة أن المعرفة مرتبطة بالشهادتين لا تنفع إحداهما ولا تنجي من النار دون الأخرى، إلا لمن لم يقدر على الشهادتين لآفة بلسانه .. الخ » .

وقد أقرّ النووي قول القاضي هذا فصار كأنه قائل به، وذلك أنه قال قبل نقله له :«جمع فيه القاضي عياض رحمه الله كلاماً حسناً جمع فيه نفائس» وقال بعد نقله له :«وهو في نهاية الحسن»[٢].

[٤٢] وقال الذهبي بعد روايته لأحد ألفاظ الحديث المذكور :« ولا يعلم العبد أنه لاإله إلا الله حتى يبرأ من كل دين غير الإسلام، وحتى يتلفظ بلاإله إلا الله موقناً بها، فلو علم وأبى أن يتلفظ مع القدرة يُعَدّ كافراً»[٣].

ومن الشروط التي بينوها أيضاً شرط الإخلاص عند قولها، وفي هذا يقول محمد بن نصر [٤٣] المروزي بعد روايته حديث «جددوا إيمانكم قالوا : كيف نجدد إيماننا يارسول الله ؟ قال: تقولوا لاإله إلا الله»[٤]:« ففي هذا دلالة على أن المؤمن متى قال : لاإله إلا الله مخلصاً متقرباً بذلك إلى الله كان ذلك منه إيماناً»[٥].

[٤٤] وأورد ابن نصر حديث «من قال لاإله إلا الله يرجع بها إلى القلب مخلصاً»[٦] وقال : «يعني مخلصاً بالشهادة قلبه، ليس كما شهدت المنافقون إذ ﴿ قالوا نشهد إنك لرسول الله﴾[٧] قال الله:والله يشهد إنهم لكاذبون ، فلم يكذب قولهم أنه حق في عينه، ولكن كذبهم من قولهم، فقال ﴿والله يعلم

---

١ – هو أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي المالكي ، ولي القضاء مدة طويلة وحُمِدت سيرته، وقد برع في علم الحديث وألف كتاب الإكمال في شرح صحيح مسلم، ومشارق الأنوار في تفسير غريب الحديث، وكتاب الشفاء وغيرها، انظر وفيات الأعيان لابن خلكان ٤٨٣/٣ – ٤٨٥ والسير للذهبي ٢١٢/٢٠ – ٢١٨ .

٢ – شرح مسلم ٢١٨/١ ، ٢٢٠ .

٣ – سير أعلام النبلاء ٣٠٦/١٤ .

٤ – رواه أحمد في المسند ٣٥٩/٢ بنحوه .

٥ – تعظيم قدر الصلاة ٧٨٧/٢.

٦ – لم أقف عليه بهذا اللفظ ، ومعناه قد تكرر في الأحاديث ، وسيأتي بعضها قريباً بحول الله .

٧ – سورة المنافقون : ١ .

إنك لرسوله﴾ أي كما قالوا ، ثم قال ﴿والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾ فكذبهم من قولهم ، لا أنهم قالوا بألسنتهم باطلاً ولا كذباً»(١).

[٤٥] وبيّن ابن خزيمة هذا القيد في بابٍ عقده لبيان أن الشفاعة تنال من شهد لله بالوحدانية إذا كان مخلصاً(٢).

[٤٦] وأظهر ـ ردّاً على من تأول الأحاديث المطلقة على غير تأويلها ـ قيودَ هذه الكلمة التي بينتها النصوصُ الأخرى ، فروى بياناً لشرط الإخلاص حديث عتبان بن مالك المرفوع :« فإن الله قد حرم على النار أن تأكل من قال لاإله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»(٣).

وروى بياناً لهذا الشرط حديث معاذ مرفوعاً «من شهد أن لاإله إلا الله مخلصاً دخل الجنة»(٤) وحديث عمر أن رسول الله ﷺ أمره أن يؤذن الناس أن من يشهد أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له مخلصاً فله الجنة(٥) وحديث «من شهد أن لاإله إلا الله مخلصا وأن محمداً رسول الله وجبت له الجنة»(٦).

[٤٧] وقال ابن حبان :« ذكر البيان بأن الجنة إنما تجب لمن شهد لله جل وعلا بالوحدانية وكان ذلك عن يقين من قلبه، لأن الإقرار بالشهادة يوجب الجنة للمقر بها دون أن يُقِرّ بها بالإخلاص»(٧) وروى حديث «من شهد أن لاإله إلا الله مخلصاً من قلبه دخل الجنة»(٨).

---

١ - تعظيم قدر الصلاة ٢/٧٠٧ - ٧٠٨ .

٢ - كتاب التوحيد ٢/٦٩٦ .

٣ - مضى تخريجه ص ٨٤ ، والشاهد منه لفظة « يبتغي بذلك وجه الله» فقد أوردها المصنف في كتاب التوحيد ٢/٧٧٥،٧٧٧،٧٨٢ - ٧٨٣، ٧٨٥، وهذه اللفظة رواها البخاري في مواضع منها ٧/١٧٢ ، كتاب الرقاق، باب العمل الذي يبتغى به وجه الله، وأحمد في المسند ٤/٤٤ .

٤ - تقدم تخريجه ص ٣٣ .

٥ - عزاه الهيثمي في مجمع الزوائد ١/١٦١ لأبي يعلى والبزار .

٦ - لم أقف عليه بهذا اللفظ، ويأتي - بحول الله - قريباً تخريج الحديث الذي رواه ابن حبان في صحيحه بلفظ قريب منه، وانظر لصنيع ابن خزيمة كتاب التوحيد ٢/٧٩١ - ٧٩٢ ، ٨٠٤ ، ٨٠٩ .

٧ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/٤٢٩ - ٤٣٠ .

٨ - رواه أيضاً أحمد في المسند ٥/٢٣٦ .

[٤٨] وأشار أبو عوانة إلى شرط الإخلاص، وبين أن الإقرار لاينفع إذا لم يُرَد به وجه الله[١].

[٤٩] وقال الخطابي عند شرح حديث جبريل في السؤال عن الإسلام والإيمان والإحسان[٢]: «وأما قوله ما الإحسان ؟ فإن معنى الإحسان هاهنا الإخلاص، وهو شرط في صحة الإيمان والإسلام معاً، وذلك أن من وصف الكلمة وجاء بالعمل من غير نية وإخلاص لم يكن محسناً، ولاكان إيمانه في الحقيقة صحيحاً كاملاً، وإن كان دمه في الحكم محقوناً ، وكان بذلك في جملة المسلمين معدوداً»[٣].

[٥٠] وبيَّن البغوي أن الإقرار وإظهار الشعائر لا يكون إيماناً بدون الإخلاص[٤].

ومن الشروط التي بينوها شرط الإيمان بكل ماجاء به النبي ﷺ مع الانقياد لأمر الله

[٥١] **ورسوله**، وفي هذا يقول ابن نصر :« الإيمان أن تؤمن بالله : أن توحده وتصدق به بالقلب واللسان، وتخضع له ولأمره ، بإعطاء العزم للأداء لما أمر مجانباً للاستنكاب[٥]والاستكبار والمعاندة ، فإذا فعلتَ ذلك لَزِمْتَ محابّه واجتنبت مساخطه»[٦].

[٥٢] وقال ابن خزيمة : « باب ذكر خبر روي عن النبي ﷺ في إخراج شاهدِ أن لاإله إلا الله من النار أَفْـرَقُ[٧] أن يسمع به بعض الجهال، فيتوهم أن قائله بلسانه من غير تصديق قلب يخرج من النار، جهلاً وقلة معرفة بدين الله وأحكامه ، ولجهله بأخبار النبي ﷺ مختصرها ومُتَقصّاها، وإنا لِتَوَهُّم بعض الجهال أن شاهد لاإله إلا الله، **من غير أن يشهد أن لله رسلا وكتباً وجنة وناراً وبعثاً وحسابا يدخل الجنة ، أَشَدُّ فَرَقاً**»[٨].

---

١ – المسند ٢/١ .

٢ – مضى تخريجه في المبحث الأول ص ٣٣ .

٣ – معالم السنن ٤/ ٢٩٦ .

٤ – معالم التنزيل ٣٥٠/٧ .

٥ – كذا في الأصل ، ولعل الصواب « للاستنكاف» بالفاء من نكف أي أنِف وامتنع كما في القاموس ٢٠٢/٣، وسياق الكلام يشهد لما قلت ؛ لاقتران هذه الكلمة بكلمة الاستكبار، الله وأعلم .

٦ – تعظيم قدر الصلاة ٣٩٢/١ – ٣٩٣ .

٧ – قال ابن منظور : « الفَرَق ، بالتحريك : الخوف ، وفَرِقَ منه، بالكسر ، فرَقاً : جَزِع» اللسان ٣٠٤/١٠ .

٨ – كتاب التوحيد ٦٩٣/٢ .

فقوله رحمه الله«**من غير أن يشهد أن لله رسلا .. الخ**» إشارة إلى أن من لم يؤمن بما جاء به النبي ﷺ من هذه الأمور وغيرها لا ينفعه أن يقول كلمة التوحيد، إذ هو لم يحققها بكل شروطها، وقد تقدم نقل كلامه الجامع قبل البدء بنقل كلام الشافعية في هذه القيود، وفي ضمنه إشارة إلى هذا القيد[١].

[**٥٣**] وقال ابن حبان :« ذكر البيان بأن المرء إنما يحقن دمه وماله إذا آمن بكل ما جاء به المصطفى ﷺ من الله جل وعلا، وفعلها دون الاعتماد على الشهادتين اللتين وصفناهما من قبل»[٢] وروى حديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله ، وآمنوا بي وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم » الحديث[٣].

[**٥٤**] وقال الآجري : « فإن احتج محتج بالأحاديث التي رويت «من قال لاإله إلا الله دخل الجنة» قيل له:هذه كانت قبل نزول الفرائض على ما تقدم ذكرنا له ، وهذا قول علماء المسلمين ممن نعتهم الله ﷻ بالعلم، وكانوا أئمة يقتدى بهم سوى المرجئة الذين خرجوا عن جملة ما عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان»[٤].

[**٥٥**] وبين النووي أن شرط الإيمان « الإقرار بالشهادتين مع اعتقادهما واعتقاد **جميع ما أتى به رسول الله**ﷺ، وقد جمع ذلك ﷺ بقوله «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به»[٥].

---

١ – انظر ص ٨١-٨٣ .

٢ – الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٥٣/١، وانظر أيضا ٤٣٧/١ ، ٤٤٠ .

٣ – رواه مسلم ٢١٠/١ ، كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله بنحوه ، وفيه «حتى يشهدوا أن لاإله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به» ، وقد رواه ابن حبان قبل الموضع المشار إليه سابقاً بلفظ «فإذا شهدوا أن لاإله إلا الله وآمنوا بي وبما جئت به» الإحسان ٣٩٩/١ .

٤ – الشريعة ص ١٠٠، وانظر تعليق ابن الصلاح على هذه المسألة في صيانة صحيح مسلم ص ١٧٥، ١٩٤، وكذا تعليق ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٥٢٣/١ .

٥ – شرح مسلم ٢١٢/١ وانظر أيضا ٢٠٧/١ .

[٥٦] وقرر ابن حجر أن الكافر إذا أقر بالشهادتين حُكِم بإسلامه، وعَلَّل ذلك بقوله :« فإن مِن لازِم الإيمان بالله ورسوله **التصديق بكل ما ثبت عنهما والتزام ذلك**، فيحصل ذلك لمن صدق بالشهادتين»[١].

[٥٧] وقال البقاعي بعد بيان معنى التوحيد : « فإن هذا العلم هو أعظم الذكرى المنجية من أهوال الساعة، وإنما يكون علماً إذا كان نافعاً ، وإنما يكون نافعاً إذا كان مع الإذعان والعمل بما تقتضيه وإلا فهو جهل صرف»[٢].

وأخيراً فلا بد لمن حقق هذه الشروط – ليحصل على ما ربط بها من الثواب – من الموت على ذلك، وهذا أمر لا شك فيه عند أحد ، ومع ذلك نبه عليه بعض الشافعية، كقول ابن حبّان [٥٨] «ذكر البيان بأن الجنة إنما تجب لمن أتى بما وصفنا عن يقين من قلبه ثم مات عليه»[٣] وروى حديث «من مات وهو يعلم أن لاإله إلا الله دخل الجنة»[٤].

[٥٩] وأخذ البيهقي من هذا الحديث وأمثاله «شرط الوفاة على الإيمان حتى يستحق دخول الجنان»[٥].

ومما تقدم تتجلى عناية الشافعية بشروط كلمة التوحيد ، واهتمامهم البالغ بتحققها ؛ ليتحقق للشهادة بهذه الكلمة معناها الذي أراده الله ﷻ ورسوله ﷺ.

---

١ – فتح الباري ١٢٦/٢٨ .

٢ – نقله الشيخ عبد الرحمن بن حسن في فتح المجيد ١٢٦/١ .

٣ – الإحسان بتقريب صحيح ابن حبان ٤٣٠/١ – ٤٣١ ، وانظر أيضا الباب المشابه له ٤٣٤/١ .

٤ – مضى تخريجه ص ٨٢ .

٥ – الاعتقاد ص ٦ ، وانظر أيضاً شرح مسلم للنووي ٢١٩/٦ ، كتاب الجنائز .

المبحث الرابع : التوحيد أول دعوة الرسل

يُعدُّ الخلاف في هذه المسألة أمراً طارئاً ، وذلك أن فريقاً من المتكلّمين اختلفوا في أول واجب أوجبه الله على الـمُكَلّفين ، فمِن قائلٍ إنه المعرفة ، ومن قائل إنه النَّظَر ، ومن قائل بل هو القصد إلى النظر ، ومن قائل بل هو الشك .

وفي هذا يقول الجويني إمام المتكلمين في زمنه[١] حاكياً خلاف القوم في هذه المسألة :«فإن قال قائل : ما أول واجب على الـمُكَلَّف ؟ قلنا : هذا مما اختلفت فيه عبارات الأئمة ، فذهب بعضهم إلى أن أول واجب على المكلف معرفة الله ، وذهب المحققون إلى أن أول واجب عليه النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الصانع ... والذي اختاره القاضي ﷺ التصريح بالمقصد ، فإنه قال: أول واجب على المكلف أول جزء من النظر على الترتيب المشروط فيه ، وقال الأستاذ أبو بكر الباقلاني[٢] : أول واجب على المكلف إرادة النظر، إذ الإرادة تتقدم على المراد ، وقال أبو هاشم[٣] : أول واجب على المكلف الشك في الله ، إذ لابد على أصله من تقديم الشك على النظر، ومن هذا الضرب من الشك قال: الشك في الله حَسَن»[٤].

وقد رتّب بعضهم على هذه المسألة حكماً شديداً جعلوا بموجبه المتخلف عن تحقيق هذا الذي ألزموه به خارجاً عن ملة الإسلام ، حتى إن أبا هاشم الجُبَّائي زعم أن المرء لو اعتقد جميع أركان الإسلام ، واعتقد جميع أصول أبي هاشم نفسه ، وعرف دليل كل أصل له إلا أصلاً واحداً من أصول

١ـ وذلك قبل رجوع أبي المعالي إلى طريقة السلف كما تقدم بيان ذلك ص ٣٧-٣٨ .

٢ـ هو القاضي محمد بن الطيب بن محمد البصري ثم البغدادي المالكي، انتصر لطريقة الأشعري، وقد يخالفه، فإنه من نظرائه، من أشهر كتبه الإنصاف، وإعجاز القرآن وغيرهما، انظر لترجمته سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧/١٩١-١٩٣ ووفيات الأعيان لابن خلكان ٤/٢٦٩-٢٧٠ .

٣ـ هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي المعتزلي، كان شديد الغلو في الاعتزال، وهو وأبوه من رؤوس المعتزلة ، انظر لترجمته السير للذهبي ١٥/٦٣ وطبقات المعتزلة لأحمد بن المرتضى ص ٩٤ .

٤ـ الشامل في أصول الدين ص٣١-٣٢ ، واختار في الإرشاد ص٣ أن القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدث العالم هو أول مايجب على البالغ العاقل .

العدل والتوحيد جهل دليله فإنه كافر، ومقلدوه كفرة ، وذلك أن ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر[١]!!

وصرح الجويني بأنه لو انقضى من أول حال التكليف زمن يسع العاقلَ فيه النظر، ومات و لم ينظر مع ارتفاع الموانع ، فإنه يُلْحق بالكفرة[٢].

و لم يبال كثير منهم بشمول هذا الحكم أمة عظيمة من الناس ، حتى قال بعضهم - حين أُورِدَ عليه أن لازم قوله تكفيرُ أبيه وأسلافه وجيرانه ـ «لاتُشنّع علي بكثرة أهل النار»[٣].

وهذا الواجب الأول عند المتكلمين لا يُتوصَّل إليه إلا من خلال جملة مُقدِّمات مُعقَّدة تفضي إلى النتيجة الـمُحَدَّدة ، مستخدمين في ذلك مصطلحات لايمكن فهمها إلا بركوب أعسر الطرق وتكلّف أشق وسائل الفهم !

وقد أدرك كثير من المتكلمين أن النبي ﷺ والسلف الأول من هذه الأمة قد أعرضوا كل الإعراض عن هذه الوسائل في دعوة الناس، وأدرك أهل الحذق منهم أن إحداث هذه المخترعات كان سبباً مباشراً للصد عن الدين ولإحداث الفرقة بين أهله، مما جعل عدداً غير قليل من فضلاء المتكلمين يُعْرِض عن هذه السبيل الوعرة ، ويُقِرُّ بأن طريقة الرسل هي الطريقة الوحيدة الصالحة لدعوة الخلق إلى الله[٤].

والذي لاينقضي منه العجب حقّاً هو إعراض المتكلمين المنافحين عن هذه المسألة الـمُحدَثة عن النصوص المتواترة تواتراً جليّاً واصفةً دعوة الرسل لأقوامهم وصفاً دقيقاً مستفيضاً ! ولكنَّ من سَبَرَ غور هؤلاء القوم علم أنهم قد أدمنوا هذا الفعل البغيض، حتى زالت وحشته من نفوسهم، فَجَرَّهم إلى إنكار القطعيات والقطع بالمنكرات ، والله المستعان .

١- انظر أصول الدين للبغدادي ص٢٥٥، وفتح الباري لابن حجر ١٢١/٢٨، وقد نقل أبو المظفر السمعاني في كتاب الانتصار لأهل الحديث عن أصحاب أبي هاشم هذا أنهم كانوا يقولون:« إن فاطمة بنت أبي هاشم أعلم بالله وبطريق الحق من فاطمة بنت محمد ﷺ ورضي الله عنها» نقله السيوطي في صون المنطق ص١٧٦ .

٢- انظر الشامل في أصول الدين ص٣٢- ٣٣ .

٣- نقله ابن حجر في الفتح ١٢١/٢٨ عن كتاب المفهم في شرح صحيح مسلم للقرطبي .

٤- انظر ذلك مطولاً في شرح الطحاوية لابن أبي العز ص٢٤٣-٢٤٧ ، وأضواء البيان للعلامة الشنقيطي ٤٦٧/٧-٤٧٦ وغيرهما، ومضى في تراجم بعض الأعلام نبذة من ذلك .

وبكل حال فإن الذي قد قرره أهل العلم في هذا الباب هو عين ما قررته النصوص المعصومة من أن أول أمر دعت إليه الرسل هو توحيد الله تبارك وتعالى ، وذلك لأدلة كثيرة من أوضحها :

أولاً: تقرير القرآن العظيم أن معرفة الله تعالى مسألة فطرية، يستوي في الإقرار بها البَرُّ والفاجر والمؤمن والكافر ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾[1]، ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾[2]، وقد ألزم الله المشركين الحجة الدامغة على وجوب توحيده في العبادة، بعد إذعانهم وإقرارهم بأن الله تعالى هو ربهم[3]، وبالتالي فإن أول واجب على هؤلاء المكلفين لابد أن يكون شيئاً غير الإقرار الذي قد غُرِس في فطرهم وثُبِّتَ في عقولهم فكُفُوا أمره ، فلم يبق بعد ذلك إلا الاستجابة لداعي الفطرة ودلالة العقل لتوجيه العبادة لمن قد أَقَرَّ به الجميع، وعليه فإن أول واجب على المكلف هو عبادة الله تعالى وحده دون شريك، يبين ذلك:

ثانياً:إخبار القرآن أن رسل الله صلىالله عليهم وسلم ـ وهم أعلم الناس بترتيب الواجبات ـ قد أجمعوا عن آخرهم على البدء بدعوة الناس إلى إفراد الله تعالى بالعبادة قبل أي شيء آخر، كما قال الرب تبارك وتعالى :﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾[4] فهذه مهمتهم الأولى .

وقد بين الباري عز اسمه أن مقولة الرسول لأمته أَوَّلَ مايبعث إليهم هي ﴿ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره﴾[5].

---

١ - سورة الزخرف : ٨٧

٢ - سورة لقمان : ٢٥ .

٣ـ يأتي بيان ذلك بحول الله في الفصل الثاني من هذا الباب .

٤ـ سورة النحل : ٣٦ .

٥ـ ذكر الله هذه المقولة عن نوح وهود وصالح وشعيب عليهم الصلاة والسلام في غير موضع من القرآن ، وأول هذه المواضع في سورة الأعراف :٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥ ، ولاريب أن دعوة المرسلين في التوحيد واحدة لااختلاف فيها كما قال النبي ﷺ «والأنبياء إخوة لعَلاَّت أمهاتهم شَتَّى ودينهم واحد» رواه البخاري ١٤٢/٤ ، كتاب الأنبياء ، باب واذكر في الكتاب مريم، ومسلم ١١٩/١٥ ، كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام ، واللفظ للبخاري .

وقد دلت السنة على مثل مادل عليه القرآن كما في حديث بَعْثِ النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن حيث قال:«إنك ستأتي قوماً أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لاإله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»(١)، إلى غير ذلك من النصوص النبوية الثابتة .

ولذا قال ابن عباس ترجمان القرآن :«إن الله جل ثناؤه بعث نبيه محمداً ﷺ بشهادة أن لاإله إلا الله، فلما صدقوا بها زادهم الصلاة ، فلما صدقوا بها زادهم الصيام، فلما صدقوا به زادهم الزكاة، فلما صدقوا بها زادهم الحج، ثم أكمل لهم دينهم فقال ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾(٢)...»(٣).

والأدلة على كون التوحيد أول الواجبات أكثر من أن تحصر .

وسأدع الكلام في هذه المسألة للشافعية ؛ لبيان الوجهة التي ارتضاها عدد كبير من مشاهيرهم ـ بمن فيهم بعض المنتمين للكلام والمنافحين عنه ـ .

[١] يقول الإمام الشافعي رحمه الله تحت عنوان «**مبتدء التنزيل والفرض على النبي ﷺ ثم على الناس**»:«لما بعث الله تعالى محمداً ﷺ أنزل عليه فرائضه كما شاء لامعقب لحكمه ثم **أتبع كل واحد منها فرضا بعد فرض في حِيْنٍ غير حين الفرض قبله**، قال الشافعي(٤) رحمه الله تعالى: ويقال والله تعالى أعلم إن أول ما أنزل الله عليه ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾(٥)، ثم أنزل عليه بعدها ما لم يؤمر فيه بأن يدعو إليه المشركين فمرت لذلك مدة ، ثم يقال أتاه جبريل عليه السلام عن الله ﷻ بأن يعلمهم نزول الوحي عليه **ويدعوهم إلى الإيمان به** ، فكبر ذلك عليه وخاف التكذيب وأن يُتناوَل فنزل عليه

١ـ مضى تخريجه في المبحث الأول من هذا الفصل ص٣٨ .

٢ـ سورة المائدة : ٣ .

٣ـ رواه ابن جرير في جامع البيان ١١/٢٦/ص٤٥ وابن المنذر والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل كما ذكر السيوطي في الدر المنثور ٧/٥١٤ .

٤ـ هذه العبارة المكررة قد امتلأ بها كتاب الأم في أثناء كلام الشافعي ، ونحن نحرص على الدقة في النقل ، ولو أدى إلى تكرر العبارات.

٥ـ روى ذلك البخاري في خبر طويل في الصحيح ١/٣-٤ ، كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي، ومسلم ٢/١٩٧-٢٠٤ ، كتاب الإيمان ، باب بدء الوحي ، وقد نقل ابن جرير في التفسير ١٢/٣٠ /ص١٦١-١٦٣ اختيار عدد من أهل العلم أن أول مانزل من القرآن هو هذه السورة ، وأقر ذلك ابن كثير في تفسيره ٤/٥٢٨ .

﴿يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾[١]... ففرض عليه إبلاغهم وعبادته ولم يفرض عليه قتالهم ، وأبان ذلك في غير آية من كتابه، ولم يأمره بعزلتهم، **وأنزل عليه ﴿قل يأيها الكافرون لاأعبد ماتعبدون﴾**[٢]» إلى أن قال بشأن المسلمين:«وأمرهم الله ﷻ بأن لايَسُبُّوا أندادهم فقال ﷻ ﴿ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ الآية[٣] مع ما يُشبهها ، قال الشافعي : ثم أنزل الله تبارك وتعالى بعد هذا في الحال التي فرض فيها عزلةَ المشركين فقال ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم﴾[٤]» ومضى على هذا المنوال يبين ما نزل بعد ذلك من الإذن بالهجرة ثم فرضِها، والإذن بالقتال ثم فرضِه الخ[٥].

فتبين من كلامه ﷺ أن أول فَرْضٍ فُرِضَ على النبي ﷺ ـ بعد مرحلة الإنباء التي لم يؤمر فيها بالدعوة ـ هو فرض البلاغ وعبادة الله تعالى ، مبيناً أن سورة الكافرون نزلت لبيان هذا المعنى ، والسورة بكمالها نَصٌّ في إفراد الله تعالى بالعبادة ونبذ كل معبود سواه ، وحيث أُمِرَ النبي ﷺ بالبلاغ فإن ذلك يقتضي عدم اعتزال المشركين ، بل مخالطتهم وعدم سب مألوهاتهم، ثم أنزل الله بعد ذلك عزلة المشركين وماتبعها من الهجرة والجهاد وغيرها ، فهذا مبتدء الفرض على النبي ﷺ ثم على الناس بنص كلام الشافعي .

[٢] وقال في شأن الصلاة:«**هي أَبْيَنُ مافترض الله ﷻ عليه بعد توحيد الله وشهادة أن محمداً رسول الله ﷺ والإيمان بما جاء به من الله تبارك وتعالى**»[٦].

١ـ سورة المائدة : ٦٧ .

٢ـ الآيتان الأولى والثانية من سورة الكافرون .

٣ـ سورة الأنعام : ١٠٨ .

٤ـ سورة الأنعام : ٦٨ .

٥ـ انظر كتاب الأم ٤/١٥٩-١٦١ .

٦ـ الأم ١/٢٥٦ ضمن مناظرة مُفحِمة لأحد من يرون أن تارك الصلاة لايُقتل .

فهذه الكلمة البليغة في شأن الصلاة دالة على أن أول الواجبات وأفرضها عند الشافعي هو التوحيد ومالايتم تحقيقه إلا به من الشهادة بالرسالة والإيمان بما جاء به النبي ﷺ من ربه[١]، وبعد ذلك كله تجيء بقية التكاليف ، وأجَلُّها الصلاة .

[٣] وبه يُعْلَم أن إيراد الشافعي رحمه الله تعالى في مقدمة كتاب الزكاة من الأم[٢] قول الله سبحانه ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾[٣] وتَعْقِيبَهُ عليه بقوله:«فأبان الله ﷻ أنه فرض عليهم أن يعبدوه مخلصين له الدين ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة» إنما أراد به أن الله فرض عليهم هذه الفرائض مرتبة كما تبين من النقول السابقة، وكما سيتضح بذكر نظيره في كلام محمد بن نصر الآتي قريباً بحول الله .

وقد تقدم أن الشافعي حصر«وصف الإسلام» ـ والذي يحكم للكافر بناء عليه بالإسلام ـ في نطق الشهادتين والبراءة مما خالف هذا الدين إذا كان الناطق بذلك عارفاً بمدلول ما ينطق به[٤]، وهو حجة ظاهرة في أنه لايرى واجباً أَوَّلَ مِنَ الإقرار بالشهادتين، لايَلْوِي على النظر والاستدلال الكلامي ولايعرج عليهما، وأنّى يفعل ذلك وهو الذي قد صبّ جام غضبه على الكلام وأهله، حتى أفتى بضربهم بالجريد والنعال، و لم ير ذنبا بعد الشرك ـ يلقى العبد به ربه ـ أشد من الكلام ؟[٥].

[٤] وهذا الواجب الأول ـ عند الشافعي ـ لأجله خُلِقَ العباد ؛ ولذا قال رحمه الله «قال الله تبارك وتعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلاليعبدون﴾[٦] قال الشافعي رحمه الله تعالى : خلق الله تعالى الخلق لعبادته»[٧].

١ـ انظر ما تقدم في المبحث السابق : شروط كلمة التوحيد .

٢ـ ٢/٣ .

٣ـ سورة البينة : ٥ .

٤ـ انظر ص٢٩ من المبحث الأول وكذا ص٨٧-٨٨ من المبحث الثالث .

٥ـ بيان ذلك مضى في التمهيد .

٦ـ سورة الذاريات :٥٦ .

٧ـ الأم ١٥٩/٤ .

[٥] ومما يؤكد هذا المعنى ما استنبطه بعض أهل العلم من قول الشافعي رحمه الله:«وعلى الآباء والأمهات أن يؤدبوا أولادهم، ويعلموهم الطهارة والصلاة، ويضربوهم على ذلك إذا عقلوا، فمن احتلم أو حاض أو استكمل خمس عشرة سنة لزمه الفرض»[١].

ووجه الدلالة من هذا أن الشافعي لم يوجب على الآباء والأمهات مخاطبة أولادهم إذا عقلوا بالنظر أو الاستدلال، بل ولا بتجديد الشهادتين، كما أنه لم يوجب ذلك حال البلوغ، والإقرارُ بالشهادتين وإن كان واجبا باتفاق المسلمين، ووُجُوبُه يسبق وجوب الصلاة، فإن أداءه قد تم من قبل إما باللفظ وإما بالمعنى[٢]، فلم يكن رحمه الله ليوجب الأمر بالصلاة مع تخلف الأساس الأول الذي تُبْنَى عليه سائر العبادات من صلاة وغيرها، فإنه أَفْقَهُ بحمد الله من ذلك وأَجَلُّ .

[٦] وأورد محمد بن نصر رحمه الله الآيات الخمس من سورة البينة والتي آخرها قوله تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾ ثم قال:«**فجعل أوَّلَ فريضة نَصَّها بالتسمية بعد الإخلاص بالعبادة لله** الصلاةَ»[٣]، وهذا نحو من المنقول آنفاً عن الشافعي شيخ شيوخ ابن نصر رحمهم الله جميعا[٤].

[٧] ومن هنا فإن أبا العباس بن سريج رحمه الله قال:«لوأن رجلاً جاءنا وقال :إن الأديان كثيرة، فخَلُّوني أنظر في الأديان فما وجدت الحق فيه قبلته، وما لم أجد فيه تركته، لن نخله[٥]، وكلفناه الإجابة إلى الإسلام ، وإلا أوجبنا عليه القتل»[٦].

١ـ نقله المزني عنه في المختصر ص٢٢ ، وانظر معناه في الأم ٦٩/١ .

٢ـ انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١٣/٨ .

٣ـ تعظيم قدر الصلاة ٨٦/١ .

٤ـ وهو يؤكد مانبهنا عليه سابقاً من أن الشافعي حين أورد هذه الآية العظيمة في مبتدء كتاب الزكاة من الأم إنما أراد به أن الفرائض المذكورة في الآية فُرِضَت مرتبة .

٥ـ كذا في الأصل، ولعل الصواب (لم نخلّه) فإن (لم) هي التي تجزم الفعل المضارع، أما (لن) فحَظُّ الفعل معها النصب لا الجزم .

٦ـ نقل ذلك أبو المظفر السمعاني فيما نقله عنه تلميذه قوام السنة الأصبهاني في كتاب الحجة في بيان المحجة ١٢٠/٢ .

وهذا صريح في إبطال مازعمه موجبو النظر والاستدلال الكلامي، فإن أبا العباس رحمه الله لم يَرَ جوازَ إجابة الكافر إلى طَلِبته هذه، وهي قائمة على النظر والاستدلال كما لايخفى، وإنما ألزمه الإجابه إلى الإسلام الذي جُعِلَ التوحيد ركنه الأول والأساس .

[٨] وبدّع ابن أبي حاتم[١] رحمه الله من جَعَلَ العقل طريق المعرفة الأول، رادّاً بذلك قول من جعلوا النظر أو القصد إليه أول الواجبات، وذلك أنه سئل عن رجل يقول:عرفت الله بالعقل والإلهام! فقال :«من قال عرفت الله بالعقل والإلهام فهو مبتدع، عرفنا كل شيء با لله»[٢].

أي أن جميع معارفنا من الله تعالى وحده، فهو الذي هدانا إلى معرفته، وأرشدنا إلى عبادته بما أرسل من الرسل وأنزل من الكتب[٣].

[٩] أما الآجري فبعد أن بين أن الله تعالى بعث نبيه محمداً ﷺ إلى الناس ليقروا بتوحيده، وبعد أن بين معنى التوحيد الذي بعثه به[٤] قال:«فلما آمنوا بذلك وأَخْلَصَها توحيدهم فرض عليهم الصلاة بمكة فصدقوا بذلك وآمنوا وصلّوا، ثم فرض عليهم الهجرة فهاجروا وفارقوا الأهل والأوطان ثم فرض عليهم بالمدينة الصيام فآمنوا وصدقوا وصاموا شهر رمضان»، وذكر فرض الزكاة ثم الجهاد ثم الحج ، ثم قال:«فلما آمنوا بهذه الفرائض، وعملوا بها تصديقاً بقلوبهم وقولاً بألسنتهم وعملاً بجوارحهم قال الله ﷻ ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا ﴾[٥]

١ـ هو الإمام الكبير عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، ذو التصانيف النافعة وأحد جهابذة المحدِّثين، سمع من خلق كثير، منهم بعض أصحاب الشافعي كالمزني والربيع والزعفراني وغيرهم، له كتاب نفيس في الرد على الجهمية وتفسير كبير في عدة مجلدات، عامّته آثار بأسانيده ، وله كتاب الجرح والتعديل وكتاب آداب الشافعي وغيرها، وكان رحمه الله كما وصفه الذهبي بحراً لاتكدره الدلاء، انظر سير أعلام النبلاء ٢٦٣/١٣-٢٦٩ وطبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٥٣٤/١ وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ٢٥٤/١-٢٥٥ وطبقات السبكي ٣٢٤/٣-٣٢٨ .

٢ـ نُقِل هذا النص العزيز في حاشية فتاوى ابن تيمية٢/٢ عن كتاب شرح اعتقاد أهل السنة لأبي محمد الخليدي، و لم أعثر على الكتاب المذكور، وناقل هذا النص هو أبو العباس بن تيمية نفسه في حاشية له على كلام يتعلق بالمسألة .

٣ـ وليُعلم أن مراد ابن أبي حاتم هنا الرد على من جعل العقل والإلهام طريق المعرفة الأول، لأن مراده أن معرفة الله غير مغروسة في العقول والفطر، فإن ذلك أمر قد تقرر في كتاب الله تعالى، وبينته بجلاء نصوص السنة وآثار السلف التي تصدى أبومحمد لروايتها، وأفنى عمره في جمعها، وذلك أمر لايخفى على إمام جليل مثله .

٤ـ تقدم في المبحث الأول ص٣٦-٣٧ أنه فسر التوحيد بأنه لاإله إلا الله،والضمير الآتي في قوله«وأخلصها توحيدهم» قد يعود إلى لاإله إلا الله، وفي النسخة التي حققها الدكتور عبدا لله الدميجي ٥٥٣/٢ «وأخلصوا توحيدهم» .

٥ـ سورة المائدة : ٣ .

... الخ»[١].

فقرر رحمه الله أن أول واجب على المكلف هو التوحيد ؛ لأنه أول أمر دعا النبي ﷺ إليه الناس، فلما حققه المؤمنون فُرِضَت الصلاة والهجرة والصيام والزكاة والجهاد وغيرها، فلما أتموا تحقيق ذلك أنزل الله الآية من سورة المائدة تبياناً لكمال الدين الذي كان مبدؤه التوحيد .

أما الخطابي فقال أثناء شرحه حديث معاذ ﷺ حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن وقال له«إنك [١٠] تأتي قوماً أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لاإله إلا الله وأني رسول الله» الحديث[٢] «قلت:في هذا الحديث مُسْتَدَلٌّ لمن يذهب إلى أن الكفار غير مخاطبين بشرائع الدين، وإنما خوطبوا بالشهادة، فإذا أقاموها توجهت عليهم بعد ذلك الشرائع والعبادات[٣]؛ **لأنه ﷺ قد أوجبها مرتبة، وقَدَّم فيها الشهادة ثم تلاها بالصلاة والزكاة»**[٤].

فبين أن ترتيب الفرائض في هذا الحديث مقصود، فإن النبي ﷺ قدّم الشهادة باعتبارها أول فرض يُخاطَب به الكفار، فإذا أقروا بها تَلَتْها الفرائض الأخرى .

ورغم ميل الخطابي إلى شيء من الكلام إلا أنه قد شدَّد النكير على المتكلمين في مواضع من كتبه، حتى لقد صنف رسالة مفردة في الغنية عن الكلام وأهله نقد فيها مسالك القوم، ونصر طريقة [١١] السلف في تلقي الأصول الكبار ـ وأهمها التوحيد ـ من منابعها الأصيلة، وفيها يقول«فإن قال هؤلاء القوم: فإنكم قد أنكرتم الكلام ومنعتم استعمال أدلة العقول فما الذي تعتمدون في صحة أصول دينكم ؟ ومن أي طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها، وقد علمتم أن الكتاب لم يُعلم حقًّا وإن الرسول لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقول، وأنتم قد نفيتموها؟ قلنا: إنا لاننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف، ولكنا لانذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها على حدوث العالم وإثبات الصانع، ونرغب عنها إلى ماهو أوضح بياناً وأصح برهانا وإنما هو الشيء أخذتموه عن الفلاسفة وتابعتموهم عليه، وإنما سلكت الفلاسفة هذه الطريقة ؛

١ـ الشريعة ص١٠٠ .

٢ـ تقدم تخريجه في المبحث الأول ص٣٨ .

٣ـ راجع ماعلقه النووي على هذا الاستدلال في شرح مسلم ١٩٨/١ .

٤ـ معالم السنن ٣٢/٢ ، والمقصود من النقل هو آخر الكلام، إذ هو موضع الشاهد من كلامه رحمه الله .

لأنهم لايثبتون النبوات، ولايرون لها حقيقة فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة على إثبات هذه الأمور ماتعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء، فأما مثبتو النبوات فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك وكفاهم كلفة المؤونة في ركوب هذه الطريقة المنعرجة التي لايُؤْمَن العنت على راكبها، والانقطاع على سالكها، **وبيانُ ماذهب إليه السلف من أئمة المسلمين في الاستدلال على معرفة الصانع وإثبات توحيده وصفاته**، وسائر ما ادعى أهل الكلام تعذر الوصول إليه إلا من الوجه الذى يذهبون إليه، ومن الطريقة التي يسلكونها ويزعمون أن من لم يتوصل إليه من تلك الوجوه كان مقلدا غير موحد على الحقيقة هو[1] **أن الله تعالى لما أراد إكرام من هداه لمعرفته بعث رسوله محمداً** ﷺ بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، **فلم يترك ﷺ شيئا من أمر الدين، قواعده وأصوله وشرائعه وفصوله، إلا بَيَّنه وبلّغه على كماله وتمامه**، ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه، إذ لاخلاف بين فِرَق الأُمّة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز بحال، **ومعلوم أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة إليه أبداً في كل وقت وزمان**، ولو أخر عنه البيان لكان التكليف واقعا بما لاسبيل للناس إليه، وذلك فاسد غير جائز، وإذا كان الأمر على ماقلناه وقد **علمنا يقينا أن النبي ﷺ لم يَدْعُهم في أمر التوحيد إلى الاستدلال بالأعراض، وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها**، إذ لايمكن أحدا من الناس أن يروي في ذلك عنه ولا عن أحد أصحابه من هذا النمط حرفاً واحداً فما فوقه، لامن طريق تواتر ولا آحاد، عُلِمَ[2] أنهم قد ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء وسلكوا غير طريقتهم» .

إلى أن قال عن الصحابة رضوان الله عليهم:«**وإنما ثبت عندهم أمر التوحيد من وجوه: أحدها ثبوت النبوة بالمعجزات** التي أوردها نبيهم من كتاب قد أعياهم أمره وأعجزهم شأنه وقد تحداهم به ... هذا إلى ماشاهدوه من آياته وسائر معجزاته المشهورة عنه الخارجة عن رسوم الطباع الناقضة للعادات... فلما استقر بما شاهدوه من هذه الأمور في نفوسهم، وثبت ذلك في عقولهم صَحَّت عندهم نبوته، وظهرت عن غيره بينونته، **ووجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب ودعاهم إليه من أمر وحدانية الله تعالى وإثبات صفاته، وإلى ذلك مما وجدوه في أنفسهم وفي سائر**

١ـ هنا يأتي خبر المبتدأ المتقدم في قوله «وبيان ماذهب إليه السلف» .

٢ـ هنا أيضاً يأتي جواب الشرط المتقدم في قوله «وإذا كان الأمر على ما قلناه» .

المصنوعات من آثار الصنعة ودلائل الحكمة الشاهدة على أن لها صانعا حكيماً عالماً خبيراً، تام القدرة بالغ الحكمة، وقد نبههم الكتاب عليه، ودعاهم إلى تدبره وتأمله، والاستدلال به على ثبوت ربوبيته ... فعن هذه الوجوه ثبت عندهم أمر الصانع وكونه، ثم تبينوا وحدانيته وعلمه وقدرته بما شاهدوه من اتساق أفعاله على الحكمة واطرادها في سبلها وجريها على إدلالها، ثم علموا سائر صفاته توقيفا عن الكتاب المنزل الذي بان حقه، وعن قول النبي ﷺ المرسل الذي قد ظهر صدقه، ثم تَلَقّى جملةَ أمر الدين عنهم أخلافُهم وأتباعُهم كافّةً عن كافة، قرناً بعد قرن» .

ثم قال بعد نقده لطريقة الأعراض والجواهر مرة أخرى«فقد بان ووضح فساد قول من زعم وادَّعى من المتكلمين أن من لم يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده من الوجه الذي يصححونه في الاستدلال فإنه غير مُوَحِّد في الحقيقة، لكنه مستسلم مقلد، وإن سبيله سبيل الذرية في كونها تبعا للآباء في الإسلام، **وثبت أن قائل هذا القول مخطىء ، وبين يدي الله ورسوله مُقَدِّم، وبعامة الصحابة وجمهور السلف مُزْرٍ ، وعن طريق السُّنّة عادل ، وعن نهجها ناكب**»[1].

فبين رحمه الله أن التوحيد قد ثبت عند أصحاب النبي ﷺ عن طريق ثبوت النبوة التي رأوا دلائلها، وعن طريق آثار صنع الله الذي أتقن كل شيء، وهذان الطريقان طريقان شرعيان عقليان كما لايخفى، فأما طريق المتكلمين فقد شنّع على من سلكها، سيما أهل الغلو الذين زعموا أن من لم يتوصل إلى التوحيد من طريق الكلام فإنه غير موحِّد واصفاً إياهم بالتقدم بين يدي الله ورسوله، والإزراء بالصحابة وسلف الأمة والعدول عن طريق السّنّة، وعليه فإن الطريق الحق الذي يُسْلَك لمعرفة التوحيد وبيانه إنما هو طريق النص لا الكلام، **وهذا كله يبين أن أول أمر دعت الرسل إليه ـ عند أبي سليمان ـ إنما هو التوحيد .**

١ـ نقل ذلك السيوطي في صون المنطق ص ٩٤-٩٩ ، عن رسالة الغنية التي أوردها بكمالها فيما يظهر في كتابه هذا ص٩١-١٠١، وقد نقل قوام السنة الأصبهاني جزءاً صالحاً منها في كتابه الحجة١/٣٧١-٣٧٦، وقد أرسل الخطابي هذه الرسالة إلى أحد أهل العلم، حين كاتبه يشكو إليه فشو مقالات المتكلمين في ناحيته وميل بعض منتحلي السّنّة إليها، بدعوى أن في الكلام وقاية للسنة وجُنّة يذبّ به عنها.

[١٢] وقال اللالكائي في خطبة كتابه شرح أصول الاعتقاد[١]:«**فإنَّ أَوْجَبَ ماعلى المرء معرفة اعتقاد الدين وماكلف الله به عباده من فهم توحيده وصفاته وتصديق رسله** بالدلايل واليقين، والتوصل إلى طرقها والاستدلال عليها بالحجج والبراهين، **وكان من أعظم مقول وأوضح حجة ومعقول كتاب الله الحق المبين ، ثم قول رسول الله ﷺ وصحابته الأخيار المتقين ، ثم ما أجمع عليه السلف** الصالحون ، ثم التمسك بمجموعها والمقام عليها إلى يوم الدين» .

فبين أن أَوْجَب الفرائض معرفة الاعتقاد بالأدلة والبراهين، ثم بين جلائل الأدلة التي يتم بها تحقيق ذلك ، ولم يُعوِّل على أدلة المتكلمين .

[١٣] ولم يقتصر رحمه الله على هذا البيان ، بل أفرد باباً ذكر فيه «سياق مايدل من كتاب الله ﷻ وماروي عن رسول الله ﷺ على أن **وجوب معرفة الله تعالى وصفاته بالسمع لابالعقل**، قال الله تعالى يخاطب نبيه ﷺ بلفظ خاص والمراد به العام ﴿فاعلم أنه لاإله إلا الله﴾[٢] وقال تبارك وتعالى﴿اتبع ماأوحي إليك من ربك لاإله إلا هو وأعرض عن المشركين﴾[٣] وقال تبارك وتعالى﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلانوحي إليه أنه لاإله إلا أنا فاعبدون﴾[٤] **فأخبر الله نبيه ﷺ في هذه الآية أن بالسمع والوحي عرف الأنبياء قَبْلَه التوحيد**» ، ثم قال في آخر هذا السياق «**وهذا مذهب أهل السنة والجماعة**»[٥].

أما البيهقي فرغم اعتماده طريقة حدوث العالم في الاستدلال على وجود الله، إلا أنه لم يذهب إلى ماذهب إليه المتكلمون من جعل هذا الدليل أصلاً من أصول الدين، بحيث تجب معرفة الله من طريقه ، بل اقتصر على جعله ضمن الطرق الصالحة ـ في نظره ـ للاستدلال[٦].

١ـ ١/ ٩ .

٢ـ سورة محمد : ١٩ .

٣ـ سورة الأنعام : ١٠٦ .

٤ـ سورة الأنبياء :٢٥ .

٥ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢/١٩٣-١٩٦ .

٦ـ راجع بيان ذلك في كتاب البيهقي وموقفه من الإلهيات للدكتور أحمد بن عطية الغامدي ص١١١-١١٨ .

[١٤] وفي المقابل فإنه قد عني بطريق السلف عند كلامه على «أول مايجب على العاقل البالغ معرفته والإقرار به»، وذلك قوله:«قال الله جل ثناؤه لنبيه محمد ﷺ ﴿فاعلم أنه لاإله إلا الله﴾[١] وقال له ولأمته ﴿فاعلموا أن الله مولاكم﴾[٢] وقال ﴿فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لاإله إلا هو فهل أنتم مسلمون﴾[٣] وقال﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾الآية[٤]، **فوجب بالآيات قبلها معرفة الله تعالى وعلمه ، ووجب بهذه الآية الاعتراف به والشهادة له بما عرفه** ، ودلت السنة على مثل مادلّ عليه الكتاب»، ثم احتج بالأحاديث التي نصت على كلمة التوحيد لاإله إلا الله[٥].

[١٥] وقرر رحمه الله أن إيمان أكثر المستجيبين للرسل صلى الله عليهم وسلم في إثبات الخالق تعالى وحَدَث العالم كان عن طريق الاستدلال بمقدمات النبوة ودلائلها؛ لأن دلائلها مأخوذة من الحس لمن شاهدها، ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها، فلما ثبتت النبوة صارت أصلاً في وجوب قبول ما دعا إليه النبي ﷺ، ودَلّل على ذلك بالطريقة التي بها آمن النجاشي ﷺ ، فإنه بعد أن قرأ عليه جعفر ابن أبي طالب ﷺ سورة مريم بكى وبكت أساقفته مستدلين بإعجاز القرآن على صدق النبي ﷺ فيما ادعاه من الرسالة[٦]، فاكتفوا به وآمنوا به وبما جاء به من عند الله[٧].

[١٦] وقال الغزالي[٨] أثناء كلامه على العلم المحمود والمذموم، وبيان ماهو فرض عين وماهو فرض كفاية«والمعاملة التي كلف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلاثة: اعتقاد، وفعل، وترك ، فإذا بلغ الرجل

١ـ سورة محمد : ١٩ .

٢ـ سورة الأنفال :٤٠ .

٣ـ سورة هود : ١٤ .

٤ـ سورة البقرة : ١٣٦ .

٥ـ انظر كتاب الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ص٥-٦ .

٦ـ وذلك في خبر طويل رواه ابن إسحاق في السيرة ص١٩٤-١٩٧ ومن طريقه أحمد في المسند ٢٠١/١-٢٠٣ .

٧ـ الاعتقاد ص١٢-١٣ .

٨ـ هو الشيخ أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الصوفي الشهير، صنف عدداً كبيراً من الكتب جاء في بعضها بأمور مُنكَرة، حيث خلط التصوف بالفلسفة فصار موضع نقد كبير ، حتى لقد أُحْرِقت بعض كتبه علانية بأمر من العلماء، وقد ملأ الدنيا وأشغل الناس كما قيل، إلا أن المهم في أمره أنه رجع عن المخالفات التي وقع فيها ومات وصحيح الإمام البخاري على صدره فالحمد لله ، انظر لترجمته سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٢٢/١٩-٣٤٦ وطبقات ابن الصلاح ٢٤٩/١-٢٦٤ ، وطبقات ابن كثير ٥٣٣/٢-٥٣٩ .

العاقل بالاحتلام أو السن ضحوة نهار مثلاً **فأول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناهما** وهو قول:«لاإله إلا الله، محمد رسول الله» وليس يجب عليه أن يحصل كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحرير الأدلة، بل يكفيه أن يصدِّق به ويعتقده جزماً من غير اختلاج ريب واضطراب نفس، وذلك قد يحصل بمجرّد التقليد والسماع من غير بحث ولابرهان؛ إذ اكتفى رسول الله ﷺ من أجلاف العرب بالتصديق والإقرار من غير تعلم دليل، فإذا فعل ذلك فقد أدى واجب الوقت وكان العلم الذي هو فرض عين عليه في الوقت تعلم الكلمتين وفهمهما، وليس يلزمه أمر وراء هذا في الوقت، بدليل أنه لو مات عقيب ذلك مات مطيعاً لله ﷻ غير عاص له»[١].

وكلام الغزالي هذا يصدق على الغلام الذي يكون بين أبوين كافرين ؛ لأنه لم يسبق له نطق الشهادتين من قبل ، فأما من كان بين المسلمين فلا يُطلب منه ذلك ؛ لأنه لابد وأن يكون قد فعل هذا الأمر العظيم من قبل ، وإنما لم يُكلّف المسلمون غلمانهم نطق الشهادتين إذا بلغوا لهذا المعنى الذي ذكرنا .

وقد قدّمنا أن الشافعي رحمه الله ذكر مايلزم الوالدين من تعليم أولادهما أمر الطهارة والصلاة وكذا مايلزم البالغَ منهم من الفرائض ، وأنهم لم يتطرق لذكر الشهادتين للأمر الذي سلف بيانه .

[١٧] وقال الغزالي أيضا:«من أشد الناس غُلوّاً وإسرافاً طائفة من المتكلمين كفّروا عوام المسلمين وزعموا أن من لايعرف الكلام بمعرفتهم، ولم يعرفوا[٢] العقائد الشرعية بأدلتهم التي حرروها فهو كافر، فهؤلاء ضيقوا رحمه الله تعالى الواسعة على عباده أوّلاً وجعلوا الجنة وقفاً على شرذمة يسيرة من المتكلمين، ثم جهلوا ماتواتر من السنة ثانياً، إذ ظهر لهم في عصر رسول الله ﷺ وعصر الصحابة ﷺ حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن، ولم يشتغلوا بعلم الدليل» — وذكر الغزالي مثالين على ذلك ــ ثم قال:«فليت شعري متى نُقِلَ عن رسول الله ﷺ أو عن الصحابة ﷺ إحضار أعرابي أسلم وقوله له : الدليل على أن العالم حادث أنه لايخلو عن الأعراض، ومالايخلو عن الحوادث حادث ... إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين ؟! ولست أقول لم تجر هذه الألفاظ، ولم

١ـ الإحياء ٢٥/١ .

٢ـ كذا ، ولعل الأنسب «ولم يعرف» بالإفراد ؛ ليناسب السياق والسباق .

يجر أيضا مامعناه معنى هذه الألفاظ[1]، بـل كـان لاتنكشـف ملحمـة إلا عـن جماعـة مـن الأجـلاف، يُسْلِمون تحت ظلال السيوف، وجماعة من الأسارى يسلمون واحداً واحداً بعد طول الزمـان أو علـى القرب، وكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة عُلّموا الصلاة والزكاة ورُدُّوا إلى صناعتهم مـن رعايـة الغنـم وغيرها ... والحق الصريح أن كل من اعتقد ماجاء به الرسول ﷺ واشتمل عليه القرآن الكريم اعتقاداً جازماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته، **بل الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جداً، مشـرف على التزاول بكل شبهة**»[2].

أما أبو المعالي الجويني فإنه وإن شحن كثيراً من كتبه بترجيح طريقة النظر ونصرها[3] إلا أنه قد تراجع عن ذلك كله وأشهد على نفسه في آخر حياته أنـه قـد عـاد إلى طريقـة السـلف، وأظهـر أسـاه وندمه على خوضه في الكلام مبيناً أنه يموت على ماتموت عليه العجائز، اللاتي لايعرفن طُرق المتكلمين واستدلالاتهم، وإنما يعرفن ماخاطبت الرسل به أممهـم مـن الإقـرار بوحدانيـة الله تعـالى، ودليـل ذلـك [١٨] قوله في مرض موته :«اشهدوا علي أني قد رجعت على كل مقالـة قلتهـا أخـالف فيهـا ماقـال السلف الصالح، وأني أموت على ماتموت عليه عجائز نيسابور»[4].

١ـ أورد السيوطي هذا النقل في صون المنطق ص١٨٦ هكذا «بل لم يجر أيضا مامعناه معنـى هـذه الألفـاظ» وهـو أنسـب للسياق .

٢ـ فيصل التفرقة ص٩٧-١٠١، وقد أنصف الغزالي عندما تكلم على تأويلات الفرقة الكلامية التي مال إلى قولهـا، ونصـر منهجها حين وصف أكثر التأويلات بأنها ظنون وتخمينات، والعاقل منهم إما حاكمٌ بالظن أو قائلٌ «ظـاهره غـير مـراد، ولاأدري ما عين المراد» مقرّاً بأنه لايبعد أن يُسأل في القيامـة: حكمـت علينـا بـالظن، ولايقـال:لِمَ لَـمْ تستنبط مرادنـا الخفي؟ (قانون التأويل ضمن رسالة معارج القدس ص٢٣٨-٢٤٢) ، فهذا إقرار مـن الغـزالي ـ حـين كـان أحـد أكـبر المتكلمين على المنهج الأشعري ـ بأن المتكلمين إنما يظنون ظنًّا وماهم بمستيقنين، فأين البراهين ؟ وأين العلم اليقيـني الـذي يزعمون وبه الناس يُلْزِمون ؟

٣ـ انظر ماتقدم ص ٩٦ .

٤ـ مختصر العلو ص٢٧٥، وكان قد صرح في العقيدة النظامية ص ٣٢-٣٤ بنصرة قـول السـلف بـترك التـأويل ، محتجـاً بإجماعهم على ذلك ، مصرحاً بوجوب اتّباعهم على كل ذي دين، وانظر لرجوعه صون المنطـق للسـيوطي ص ١٨٣-١٨٤ .

[**١٩**] وبما قاله حول مسألتنا هذه «لم يُكلّف الناس العلم، فإن العلم في هذه المسائل عزيـز، لايُتلقّى إلا من النظر الصحيح التام، فتكليف ذلك عامّة الناس تكليف مالايطاق، وإنما كُلّفوا الاعتقاد السديد، مع التصميم وانتفاء الشك والتردد»[١].

فتبين بهذا النقل المهم أن الجويني لايرى أن طريقة النظر واجبــة علـى الجميـع، وإنمـا الواجـب على عامة الناس مجرد الاعتقاد اليقيني الذي لايعتريه الشك، وبما أن السواد الأعظم في الأمم هم العـوام فإن الأنبياء قد اكتفوا منهم بهذا التصميم الجازم و لم يسلكوا طريقة النظر والاستدلال الكلامي، وهـذا يعني بطريق اللزوم أن أول الواجبات هو اعتقاد التوحيد الذي بعثت به الأنبياء صلى ا الله عليهم وسلم، لا أن أول الواجبات النظر .

[**٢٠**] ومما يجلي ذلك أن أبا المعالي ذكر في مسأله خلو الزمان عن أصول الشـريعة أنـه لـو فـرض أن طائفة في جزيرة من الجزائر بلغتهم الدعوة ولاحت عندهم دلالة النبـوة فاعـترفوا **بالوحدانيـة والنبـوة**، و لم يقفوا على شيء من أصول الأحكام و لم يستمكنوا مـن المسـير إلى علمـاء الشـريعة فـالعقول علـى مذاهب أهل الحق لاتقضي التحريم والتحليل، وليس عليهـا في مـدرك قضايـا التكليـف تعويـل، وهـذا الأصل مزلة الأقدام ومضلة معظم الأنام، فالذين فرضنا الكلام فيهم **لايـلزمهم إلا الاعتقـاد بـالتوحيد ونبوة النـبي المبتعـث** وتوطـين النفـس علـى التوصـل إليـه في مسـتقبل الزمـان مهمـا صـادفوا أسـباب الإمكان[٢].

فنص هنا على أوّلِ مادعت الرسل أقوامهـم إليـه مـن الإقـرار بـالتوحيد والنبـوة، وعليـه فـإن الواجب الأول في حق كل الأمم هو الواجب الذي أُلْزِمَ به أهلَ هذه الجزيرة لافرق، سيما وهو يرجح أن العقول ـ التي يتم من خلالها النظر والاستدلال الكلامي ـ لايُعوَّل عليها في قضايا التكليف، فكيـف يناط بها أفرض التكاليف ؟

١ـ نقله ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ٧/٤٤٠ ، وقال محقق الكتاب «بحثت عن هذه النصوص في كتب الجويني: الإرشاد، الشامل، لمع الأدلة، العقيدة النظامية فلم أجدها»، وهذا يشعر بوجود كتـب للجويـني لم تصـل إلينـا، ولعلـه أن يكون أودعها مارجحه أخيراً من اتباع طريق السلف، وذلك أن هذا الذي نحا إليه أبو المعالي يعدُّ نسفاً لما قرره في أشـهر كتبه من إيجاب النظر على كل مكلف، كما هو صريح ما نقلناه سابقاً عن الإرشاد والشامل، والعلم عند الله تعالى .

٢ـ انظر كتابه غياث الأمم في الْتِياث الظُّلَم ص٣٧٧-٣٧٩ .

وقد كان الكيا الهراسي[١] أكثر وضوحاً في هذه المسألة من شيخه أبي المعالي فإنه ـ رغم [٢١] إيجابه النظر ـ قد نصر القول بإيمان العوام وأيَّده، ثم أورد على نفسه هذا السؤال :«فإن قيل: كيف يكونون مؤمنين وليسوا بعارفين؟ قلنا : لأن الله تعالى أوجب عليهم هذا القَدْر، ولم يوجب عليهم العلم، **وهذا معلوم بضرورة العقل، مستنِداً إلى السمع،** فإن الرسول ﷺ كان يكتفي من الأعراب بالتصديق، مع علمنا بقصور علمهم عن معرفة النظر والأدلة، بل يجب عليهم نفي الشك عنهم، فإذا كانوا قد نفوا الشك واللبس عنهم، وعقائدهم مستقرة، فهم مؤمنون، ولانقول : يجب العلم، بل لو زال الشك عنهم بخبر التواتر ظاهراً، أو قول بعض المشايخ، أو منامٍ هائل في حق الخصوم، ثم سكنت قلوبهم إلى اعتقادهم صح ذلك، فإن لم يزل عنهم الشك إلا بالعلم، فعند ذلك لابد منه» .

وقال في آخر كلامه «فأما عامة الناس فلا يتعين عليهم العلم، بل الاعتقاد الصحيح يكفيهم»[٢].

والإلزام الذي أوردناه على أبي المعالي واردٌ أيضا على تلميذه فلا نطيل بإعادته .

[٢٢] وردَّ أبو الحسن الآمدي[٣] القول بانحصار طريق معرفة الله في النظر والاستدلال، وقال مبيناً عدم وجوبهما على كل أحد:«إنما نقول بوجوب النظر في حق من لم يحصل له العلم بالله بغير النظر، وإلا فمن حصلت له المعرفة بالله بغير النظر، فالنظر في حقه غير واجب»[٤].

وهذا كله دالٌ على أن أول واجب دعت إليه الرسل إنما هو توحيد الله تعالى، فأما النظر فإنما يحتاجه أفراد لم تتمحض فطرتهم، وهم لايُعَدُّون شيئاً بجانب المجموع العظيم الباقي على فطرته .

١ـ هو أبو الحسن علي بن محمد الطبري، تفقه بأبي المعالي الجويني ، وتخرج به جماعة من الشافعية ، وقد ولي النظامية ببغداد إلى أن مات سنة أربع وخمسمائة، انظر لترجمته السير للذهبي١٩/ ٣٥٠-٣٥٢ وطبقات ابن كثير٢/٥٢٨-٥٢٩ وطبقات السبكي٧/٢٣١-٢٣٤.

٢ـ نقله ابن تيمية أيضا في درء التعارض٧/ ٣٦٠-٣٦١.

٣ـ هو سيف الدين علي بن أبي علي التغلبي الحنبلي ثم الشافعي، اشتغل بالكلام والمنطق والفلسفة، وصنف فيها، من أشهر مصنفاته كتاب الإحكام وأبكار الأفكار وغيرهما، انظر لترجمته السير للذهبي ٢٢/٣٦٤-٣٦٧ وطبقات السبكي ٨/٣٠٦-٣٠٧ .

٤ـ نقله ابن تيمية في الدرء ٧/٣٥٦-٣٥٧ عن كتاب الآمدي «أبكار الأفكار» .

[٢٣] أما أبو المظفرالسمعاني فقد بين أن الله تعالى خلق عباده «ليتعبدهم ويمتحنهم، قال الله تعالى﴿وما خلقت الجن والإنس إلاليعبدون﴾»[١] ، قال «وقد نقلنا عن علي رضي الله عنه أنه خلقهم ؛ ليأمرهم بالعبادة»[٢].

[٢٤] وبين رحمه الله أن نبوة محمد ﷺ لما ثبتت وجب على الناس «تصديقه فيما أنبأهم من الغيوب ودعاهم إليه من وحدانية الله وإثبات صفاته وسائر شرائط الإسلام»، وَوَصَفَ قول المتكلمين: أَوَّلُ مايجب على الإنسان النظر المؤدي إلى معرفة الباري بأنه«قولٌ مُختَرَع لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها لامنقولاً من النبي ﷺ ولا من الصحابة رضي الله عنهم ، وكذلك من التابعين بعدهم، وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض وهم صدور هذه الأمة والسفراء بيننا وبين رسول الله ﷺ ؟ ولئن جاز أن يخفى الفرض الأول على الصحابة والتابعين حتى لم يبينوه لأحد من هذه الأمة مع شدة اهتماهم بأمر الدين وكمال عنايتهم ، حتى استخرجه هؤلاء بلطيف فطنتهم في زعمهم، فلعله خفي عليهم فرائض أخر، ولئن كان هذا جائزاً فلقد ذهب الدين واندرس ؛ لأنا إنما نبني أقوالنا على أقوالهم، فإذا ذهب الأصل فكيف يمكن البناء عليه؟ ... وقد تواترت الأخبار أن النبي ﷺ كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين ... و لم يُرْوَ أنه دعاهم إلى النظر والاستدلال، وإنما يكون حكم الكافر في الشرع أنه يدعى إلى الإسلام، فإن أبى وسأل النظرة والإمهال لأيجاب إلى ذلك، ولكنه إما أن يُسْلِم أويعطي الجزية أو يقتل» .

وبين ما يلزم على قول أهل الكلام في هذه المسألة بقوله «وإذا جعلنا الأمر على ماقاله أهل الكلام لم يكن الأمر على هذا الوجه، ولكن ينبغي أن يقال له ـ يعني الكافر ـ : عليك النظر والاستدلال لتعرف الصانع بهذا الطريق، ثم تعرف الصفات بدلائلها وطرقها، ثم مسائل كثيرة إلى أن يصل الأمر إلى النبوات، ولايجوز على طريقهم الإقدام على هذا الكافر بالقتل والسبي إلا بعد أن يُذْكَر له هذا ويُمْهل ؛ لأن النظر والاستدلال لايكون إلا بمهلة، خصوصاً إذا طلب الكافر ذلك ، وربما

١ـ سورة الذاريات : ٥٦ .

٢ـ أورد كلام أبي المظفر هذا تلميذه قوام السنة في كتاب الحجة في بيان المحجة ٢/٣١ .

لايتفق النظر والاستدلال في مدة يسيرة فيحتاج إلى إمهال الكفار مدة طويلة تأتي على سنين ؛ ليتمكنوا من النظر على التمام والكمال، وهذا خلاف إجماع المسلمين»

ثم ألزم المتكلمين أن هذا الكافر «إذا مات في مدة النظر والمهلة قبل قبول الإسلام أنه مات مطيعاً لله تعالى مقيماً على أمره، لابد من إدخاله الجنة كما يدخل المسلمون» .

ثم أفاض رحمه الله في بيان ما جَرَّته دعوى إيجاب النظر على الأمة من أنواع الكفر والضلالات والبدع التى كان منشؤها النظر المخالف للشرع، ثم أردف بقوله :«أفيستجيز مسلم أن يدعو الخلق إلى مثل هذا الطريق المظلم ويجعله سبيل منجاتهم؟» [١].

[٢٥] وبين رحمه الله« أن الله تعالى هو الذي يُعرِّف العبد ذاته، فيعرف الله بالله لابغيره ؛ لقوله ﷻ﴿إنك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾[٢] و لم يقل : ولكن العقل يهدي من يشاء ... وقد ثبت أن النبي ﷺ قال «والله لولا الله ما اهتدينا ولاتصدقنا ولاصلينا»[٣] فهذه الدلائل دلت أن الله تعالى هو المعرِّف، إلا أنه إنما يعرِّف العبد نفسه مع وجود العقل ؛ لأنه سبب الإدراك والتمييز لامع عدمه ؛ لأن الله تعالى قال ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾[٤]» .

وعليه فالعبد«لايعرف الله بالعقل ولايعرفه مع عدم العقل ... وقد قال بعض أهل المعرفة : إنما أُعْطِينا العقل ؛ لإقامة العبودية لالإدراك الربوبية، فمن شغل ما أعطي لإقامة العبودية بإدراك الربوبية فاتته العبودية و لم يدرك الربوبية»[٥].

وخلص أبو المظفر إلى أن مما يلزم أهل الكلام «تكفير العوام بأجمعهم ؛ لأنهم لايعرفون إلا الاتباع المجرد، ولو عرض عليهم طريق المتكلمين في معرفة الله تعالى ما فهمه أكثرهم فضلا من[٦] أن

١ـ نقله قوام السنة في كتاب الحجة ٢/١١٧-١٢٢ .

٢ـ سورة القصص :٥٦ .

٣ـ رواه البخاري ٥/٤٧ ، كتاب المغازي ، باب غزوة الخندق، ومسلم ١٢/١٧١ ، كتاب الجهاد والسير ، باب غزوة الأحزاب، وهو من الشعر الذي ارتجز النبيُّ الكريمُ عند نقله التراب يوم الخندق، وقد قاله بعض شعرائه ﷺ كما في الروايات الأخرى (انظر الموضعين المشار إليهما) .

٤ـ سورة الرعد : ٤ .

٥ـ نقله قوام السنة في الحجة ١/٣١٨-٣٢٠ .

٦ـ كذا في الأصل ، ولعل الصواب «فضلا عن» .

يصير فيه صاحب استدلال وحجاج ... فإذا كفر هؤلاء وهم السواد الأعظم وجمهور الأمة فماهذا إلا طي بساط الإسلام وهدم منار الدين وأركان الشريعة وإلحاق هذه الدار بدار الكفر وجعل أهليهما بمنزلة واحدة، ومتى يوجد في الألوف من المسلمين على الشرط الذي يراعونه بتصحيح معرفة الله تعالى؟»[١].

[٢٦] أما قوام السنة الأصبهاني فقد نقل في كتابه الحجة كلام السمعاني هذا نَقْلَ الـمُقِرِّ، وكذا ماتقدم نقله عن الخطابي[٢]، وهو كثير النقل في كتابه هذا، حتى إنه ليترجم للباب أو الفصل ترجمةً تبين ترجيحه لمسألة من المسائل ثم لايذكر تحت مسماهما إلا نصّاً أو أثراً، أو ينسب للعلماء أو السلف أو بعضهم مايرى أنه هو الحق، ثم لايتعقبه[٣].

[٢٧] ومن ذلك قوله«قال علماء السلف: أول ما افترض الله على عباده الإخلاص، وهو معرفة الله والإقرار به وطاعته بما أمر ونهى، وأول الفرض شهادة أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأن محمداً عبده ورسوله» وساق جملة من الاعتقاد[٤].

ولاشك أن مراده بهذا النقل هو الإقرار لما قدمنا من اتباعه نهج السلف الصالح، فإذا نسب لهم شيئا بهذا الإطلاق«علماء السلف» فإنه قائل به ولابدّ، سيّما وهو لم يتعقبه بالرد .

وليعلم أن مراد الأصبهاني بالمعرفة هاهنا يختلف عن مراد أهل الكلام بها، فإنه يريد معرفة توحيد الله تعالى، بدليل قوله«أول مافترض الله على عباده الإخلاص» ثم بين هذه الجملة بقوله«وهو معرفة الله...» ثم عاد ليؤكد ما قرره السلف بقوله «وأول الفرض شهادة أن لاإله إلا الله ... الخ»، فتبين بذلك أن مراده معرفة الإخلاص الذي هو شهادة أن لاإله إلا الله .

[٢٨] ومما يبين أن هذا عين مراده قوله «قال بعض العلماء : أصل الإيمان شهادة أن لاإله إلا الله

١ـ نقله صاحب الحجة ٢/١٤٥-١٤٦ .

٢ـ كلام الخطابي قد تقدم بعضه ص١٠٤-١٠٦ من هذا المبحث وبيّنّا هناك موقعه في كتاب الحجة .

٣ـ انظر على سبيل المثال ١/٨٥-٩٠،٩١-٩٦،٩٨،١٦٧-١٦٨،١٦٩-١٧٤، وكذا ٢/٢٠٤-٢١٠،٢١٤-٢٣٦،٤٩٣،٤٩٤ وغيرها كثير .

٤ـ الحجة ٢/٢٦٢-٢٦٣ .

وحده لاشريك له وأن محمداً عبده ورسوله، والإقرار لما جاءت به الرسل ... الخ»[١].

[٢٩] وقال العز بن عبد السلام[٢] «ويُكتفَى من العامة بالتصميم على الاعتقاد المستقيم، وإذا حصل الاعتقاد مبنيّاً على قول بعض العلماء أجزأ ذلك ؛ لأن رسول الله ﷺ حكم بإسلام الأعراب والعامة، مع القطع بأنهم لم يقفوا على الأدلة المنصوبة لذلك، وكذلك أجرى علماء السلف على جميع العامة جميع أحكام الإسلام، مع العلم بأنهم لايعرفون تلك الأدلة»[٣].

[٣٠] وبين رحمه الله أنه«لاعبرة بقول من أوجب النظر عند البلوغ على جميع المكلفين، فإن معظم الناس مهملون لذلك، غير واقفين عليه ولامهتدين إليه، ومع ذلك لم يُفَسِّقهم أحد من السلف الصالحين كالصحابة والتابعين، والأصح أن النظر لايجب على المكلفين إلا أن يكونوا شاكّين فيما يجب اعتقاده، فيلزمهم البحث عنه والنظر فيه إلى أن يعتقدوه أو يعرفوه» ونبه إلى أن الأشعري[٤] رحمه الله تعالى «رجع عند موته عن تكفير أهل القبلة[٥] ؛ لأن الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوفات»

١ـ السابق ٢/٢٧٠ ، ومما يدل على أن مراده بالمعرفة ما قدمنا مانقله عن شيخه أبي المظفر من تقسيم المعرفة إلى ضربين: الأولى معرفة غريزية توجد في كل إنسان، الثانية: معرفة كسبية علّق الله الثواب بها والعقاب على تركها (الحجة ٢/٤٠-٤١)، وهذه الثانية هي التي أراد قوام السنة في كلامه المتقدم، وسيأتي تمام كلام أبي المظفر في الفصل الثاني من هذا الباب بحول الله .

٢ـ هو عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المشهور بسلطان العلماء، سمع الحديث من ابن عساكر، وقرأ على الآمدي، له تفسير مختصر، وكتاب قواعد الأحكام، ومختصر صحيح مسلم، وغيرها، ولي الخطابة بدمشق، وولي القضاء في مصر ثم عزل نفسه، انظر لترجمته طبقات ابن كثير ٢/٨٧٣-٨٧٥ وطبقات السبكي ٨/٢٠٩-٢٥٥ وطبقات ابن قاضي شهبة ٢/٤٤٠-٤٤٢ .

٣ـ فتاوى العز بن عبد السلام ص١٠٣ .

٤ـ هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، أخذ عن أبي علي الجبائي المعتزلي وعن زكريا الساجي المحدِّث وغيرهما، وقد مَرَّ الأشعري بثلاثة أطوار، أولها: حال الاعتزال، وقد تاب منه على الملأ، ثانيها:حال إثبات الصفات السبع وتأويل الصفات الخَبَرِيَّة، ثالثها: لزوم طريقة السلف في الجملة ، كما بين ذلك في كتابه الإبانة ، وذلك ما استقر عليه رحمه الله متأثراً بشيخه الساجي، وقد قال الذهبي في السير١٥/٨٦ ما موجزه: رأيت لأبي الحسن أربعة تواليف يذكر فيها مذهب السلف في الصفات، قال فيها : تُمَرُّ كما جاءت ، وبذلك أقول وبه أدين ولاتُؤوَّل، انظر لترجمته وأطواره التي ذكرنا طبقات ابن كثير ١/٢٠٨-٢١٤ وسير الذهبي ١٥/٨٥-٩٠ .

٥ـ هذا التكفير فرع عن إيجاب النظر، وهو ـ أعني إيجاب النظر ـ من مُخَلَّفات الطور الأول الذي مرّ به الأشعري كما يأتي بيان ذلك جليا عند نقل كلام ابن حجر بحول الله .

وتعجَّب ابن عبد السلام من حال الأشعرية ـ وهو واحد منهم ـ لاختلافهم في كثير من الصفات والأحوال، ومع ذلك لم يكفر بعضهم بعضا[١].

وقال ابن الصلاح عند كلامه على حديث ضمام بن ثعلبة الذي قال للنبي ﷺ «أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك» الحديث[٢] «وفي هذا الحديث دلالة على صحة ما ذهب [٣١] إليه أئمة العلماء في أن العوام المُقَلِّدين مؤمنون، وأنه يُكْتفى منهم بمجرد اعتقادهم الحق جَزْماً من غير شك وتَزَلزُل، خِلافاً لمن أنكر ذلك من المعتزلة، وذلك أنه ﷺ قَرَّر ضِماماً على مااعتمد عليه في تَعَرُّفِ رسالته وصِدْقِهِ ﷺ من مُنَاشَدَته ومُجرّد إخباره إيّاه بذلك، و لم يُنكر عليه ذلك قائلاً له: إن الواجب عليك أن تَسْتَدْرِكَ ذلك من النظر في معجزاتي والاستدلال بالأدلة القطعية التي تُفيدك العلم»[٣].

فتأمل كيف نسب القول بإلزام العامة بالنظر إلى المعتزلة وحدهم، وفي ذلك إشارة إلى أن هذا القول مجرد بدعة اعتزالية، جارى أهلَ الاعتزال عليها بعضُ من لم يوف المقام حقه .

[٣٢] أما النووي فبيَّن أن مذهب «**المحققين والجماهير من السلف والخلف** أن الإنسان إذا اعتقد دين الإسلام اعتقاداً جازماً لاتردد فيه كفاه ذلك، وهو مؤمن من الموحدين، ولايجب عليه تعلم أدلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها، خلافاً لمن أوجب ذلك وجعله شرطا في كونه من أهل القبلة، وزعم أنه لايكون له حكم المسلمين إلا به، وهذا المذهب **هو قول كثير من المعتزلة وبعض أصحابنا المتكلمين، وهو خطأ ظاهر**، فإن المراد التصديق الجازم وقد حصل، ولأن النبي ﷺ اكتفى بالتصديق بما جاء به ﷺ، و لم يشترط المعرفة بالدليل، فقد تظاهرت بهذا أحاديث في الصحيحين يحصل بمجموعها **التواتر بأصلها والعلم القطعي**»[٤].

١ـ قواعد الأحكام ٢٠٢/١ .

٢ـ يأتي بحول الله بيانُ من خرجه، وذكرُ بعض ألفاظه والإشارةُ إلى مَن جمع طرقه في المبحث الثاني من الفصل الثاني ص١٤٨-١٤٩ .

٣ـ صيانة صحيح مسلم ص١٤٣-١٤٤ .

٤ـ شرح صحيح مسلم ٢١٠/١-٢١١ .

[٣٣] ولهذا قال رحمه الله في مقدمة كتابه المجموع شرح المهذب[١] :«أما بعد فقد قال الله تعالى العظيم العزيز الحكيم﴿وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون﴾[٢]، وهذا نص في أن **العباد خلقوا للعبادة** ولعمل الآخرة، والإعراض عن الدنيا بالزهادة».

[٣٤] ونبه الذهبي إلى أن تقرير إثبات الرب ووحدانيته وحدوث العالم وسائر الأصول الكبار لاينهض بالنظر ، وإنما ينهض بالكتاب والسنة[٣].

[٣٥-٣٦] واستنبط ابن كثير رحمه الله من قول الله ﷻ لكليمه موسى عليه السلام ﴿إنني أنا الله لاإله إلا أنا﴾[٤] أن «هذا أول واجب على المكلفين أن يعلموا أنه لاإله إلا الله وحده لاشريك له»[٥]، فإن الله منذ بعث الرسل وأنزل الكتب يأمر بعبادته وحده لاشريك له، وينهى عن عبادة ما سواه كما قال تعالى﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لاإله إلا أنا فاعبدون﴾[٦].

[٣٧] ونبه إلى أن كل نبي بعثه الله فإنما دينه الإسلام وهو التوحيد أن يعبد الله وحده لاشريك له[٧].

[٣٨] وبين مضمون ماجرى لنوح مع قومه مأخوذاً من الكتاب والسنة، وقال فيه ماحاصِلُه أن القرون التي كانت بين آدم ونوح عليهما السلام كانت كلها على الإسلام، ثم بعد تلك القرون الصالحة حدثت أمور اقتضت أن آل الحال بأهل ذلك الزمان إلى عبادة الأصنام، فلما انتشر الفساد في الأرض وعم البلاء بعبادة الأصنام فيها بعث الله نوحاً عليه السلام يدعوهم إلى الاعتراف بوحدانية الله وعبادته وحده دون شريك، وينهى عن عبادة الأصنام وغيرها كما أمر الله مَن بعده من الرسل الذين

١- ١/ ٢ .

٢- سورة الذاريات : ٥٦-٥٧ .

٣- السير ٢٢/ ٣٦٦ معقباً على تعليق شيخه أبي العباس بن تيمية على طريقة الآمدي في تقرير أمور الاعتقاد .

٤- سورة طه : ١٤ .

٥- التفسير ٣/ ١٤٤ .

٦- انظر التفسير ٤/ ٤٥، ١٢٥ ، والآية هي الخامسة والعشرون في سورة الأنبياء .

٧- نبه على هذه المسألة في مواضع من كتبه كالبداية والنهاية ١/ ٢٢٠، ٢/ ١٥٣-١٥٤ والتفسير ٣/ ٢٤٧ وغيرها .

كلهم من ذريته ، قال الله تعالى ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾(١).

[٣٩] ولذا اختار أن معنى قول الله تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾(٢) هو «إنما خلقتهم لآمرهم بعبادتي، لالاحتياجي إليهم» أي «أنه تبارك وتعالى خلق العباد ليعبدوه وحده لاشريك له، فمن أطاعه جازاه أتم الجزاء ومن عصاه عذبه أشد العذاب»(٣).

وبسط ابن حجر الكلام في هذه المسألة، فذكر أن من المتكلمين من احتج على كون المعرفة أول واجب بأحد ألفاظ حديث معاذ ﷺ حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن ، ونَصُّه«فليكن أول ماتدعوهم إليه عبادة الله فإذا عرفوا الله»الحديث(٤) وذكر من اعترض عليه بأن المعرفة لاتتأتى إلا بالنظر والاستدلال، وهو مقدمة الواجب فيجب، فيكون أول واجب جزءاً من النظر، وذكر ما تُعقِّب به هذا القول أيضا(٥).

[٤٠] ورَدَّ على هذا كله بأن **في النصوص ماهو ظاهر في دفع المسألة من أصلها** ؛ لدلالتها على أن المعرفة حاصلة بأصل الفطرة، وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص(٦).

[٤١] فأما استدلالهم بلفظ «فإذا عرفوا الله» فبين أنه لاحجة لهم فيه، وذلك بقوله «وقوله: فإذا عرفوا الله، أي عرفوا توحيد الله، والمراد بالمعرفة الإقرار والطواعية»(٧).

[٤٢] ونقل قول الجويني: أجمع العلماء على وجوب معرفة الله تعالى، واختلفوا في أول واجب فقيل المعرفة وقيل النظر(٨)، ورَدَّه بقوله:«وفي نقل الإجماع نظر كبير ومنازعة طويله حتى نقل جماعة

١ـ البداية والنهاية ١/١٠٥-١٠٧ ، والآية التي ذكر هي الآية السادسة والثلاثون من سورة النحل .

٢ـ سورة الذاريات :٥٦ .

٣ـ التفسير ٤/٢٣٨ .

٤ـ روى هذا اللفظ البخاري ٢/١٢٥، كتاب الزكاة ، باب لاتؤخذ كرائم أموال الناس، ومسلم ١/١٩٩، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين .

٥ـ فتح الباري ٢٨/١١٩ .

٦ـ انظر الفتح ١/١٣٢، ٢٨/١١٩ .

٧ـ السابق ٢٨/١٢٦ .

٨ـ انظر نحواً منه في الشامل ص٣٠-٣١ .

الإجماع في نقيضه، واستدلوا بإطباق أهل العصر الأول على قبول الإسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب، والآثار في ذلك كثيرة جداً»[١].

[٤٣] ونبه رحمه الله إلى فائدةٍ جِدّ نفيسة، وهي أن أبا جعفر السمناني[٢] وهو من كبار الأشاعرة قد قال :«إن هذه المسألة من مسائل المعتزلة بقيت في المذهب»[٣].

ومراده بالمذهب مذهب أبي الحسن الأشعري كما بين ذلك ابن حجر في موضع آخر، حيث [٤٤] قال بعد رده على من أوجب المعرفة، وبعد بيانه أنها حاصلة بأصل الفطرة «وقد وافق أبوجعفر السمناني وهو من رؤوس الأشاعرة على هذا، وقال : إن هذه المسألة **بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة، وتفرع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدّالّة**[٤] **عليه**، وأنه لايكفي التقليد في ذلك»[٥].

[٤٥] ونقل ابن حجر كلاماً للسمعاني بيَّن فيه بطلان قول من بالغ في أمر العقل حتى جعل صحة الإسلام متوقفة عليه، ثم قال مُقِرّاً له :«ويؤيد كلامه ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس أن رجلا قال لرسول ﷺ : أنشدك الله، آلله أرسلك أن نشهد أن لاإله إلا الله وأن ندع اللات والعزى؟ قال: نعم فأسلم»[٦] وذكر نصوصاً تشهد لهذا المعنى ، ثم قال :«وفي كتب النبي ﷺ إلى هرقل وكسرى

١ـ فتح الباري ١٣٢/١ .

٢ـ هو محمد بن أحمد بن محمد السمناني الحنفي المتكلم، كان رأس الأشاعرة في زمنه، ولي قضاء الموصل إلى أن توفي بها، انظر لترجمته سير الذهبي ٦٥١/١٧-٦٥٢ والأنساب للسمعاني ٣٠٦/٣ والأعلام للزركلي ٣١٤/٥ .

٣ـ فتح الباري ١٣٢/١ ، وقد نقل ابن حجر هذه المعلومة المفيدة عن تلميذ السمناني أبي الوليد الباجي، ولأجل هذه المقولة من السمناني استثناه ابن حزم في الفِصَل ٦٧/٤ من الإجماع الذي نقله عن الأشاعرة بقوله«ذهب محمد بن جرير الطبري والأشعرية كلها حاشا السمناني إلى أنه لايكون مسلماً إلا من استدل، وإلافليس مسلماً»،[وهذا الإجماع الذي حكاه ـ والحق يقال ـ ليس بدقيق]، وقد كان أبو الحسن الأشعري يكفر العامة ـ كما هي طريقة بعض أهل الاعتزال مثل أبي هاشم الجبائي ـ إلا أن الأشعري رحمه الله رجع عن التكفير قبل موته ـ كما تقدم ص١١٦ في كلام ابن عبد السلام ـ غير أن مسألة التكفير بقيت منها بقايا في ذهن أبي الحسن، كان منها إيجاب النظر الذي أوجبته المعتزلة، وهو ما تفطن له السمناني ونبه عليه .

٤ـ في الأصل «العدالة» ولامعنى لها هنا .

٥ـ الفتح ١١٩/٢٨ .

٦ـ لم أجد اللفظ المذكور في أبي داود، ووجدت عنده في كتاب الصلاة ، باب ماجاء في المشرك يدخل المسجد(٣٢٧/١-٣٢٨) من رواية ابن عباس قصة ضمام بن ثعلبة مختصرة ، ولفظها «فقال أيكم ابن عبد المطلب؟ فقال

= =

وغيرهما من الملوك يدعوهم إلى التوحيد ، إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوي الدلة[١] على أنه ﷺ لم يزد في دعائه المشركين على أن يؤمنوا بالله وحده ويصدقوه فيما جاء به عنه، فمن فعل ذلك قبل منه، سواء كان إذعانه عن تقدم نظر أم لا ، ومن تَوقَّفَ منهم نبهه حينئذ على النظر، أو أقام عليه الحجة إلى أن يذعن أو يستمر على عناده»[٢].

وفي نهاية المطاف ضاق ابن حجر ذرعاً بأقوال المتكلمين عامة فعرضها وأجهز عليها، ونقد [٤٦] المتكلمين وصرح بتناقضهم، بل وضلال مسلكهم في هذه مسألة، وفي ذلك يقول:«وقد استدل من اشترط النظر بالآيات والأحاديث الواردة في ذلك، **ولاحجة فيها** ؛ لأن من لم يشترط النظر لم ينكر أصل النظر، وإنما أنكر توقف الإيمان على وجود النظر بالطرق الكلامية، إذا[٣] لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطا، واستدل بعضهم بأن التقليد لايفيد العلم، إذ لو أفاده لكان العلم حاصلا لمن قلد في قدم العالم ولمن قلد في حدوثه، وهو محال لإفضائه إلى الجمع بين النقيضين، **وهذا إنما يتأتى في تقليد غير النبي ﷺ وأما تقليده ﷺ فيما أخبر به عن ربه فلا يتناقض أصلا**، واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبي ﷺ والصحابة بإسلام من أسلم من الأعراب من غير نظر، بأن ذلك كان لضرورة المبادىء، وأما بعد تقرر الإسلام وشهرته فيجب العمل بالأدلة، **ولايخفى ضعف هذا الاعتذار**، والعجب أن من اشترط ذلك من أهل الكلام ينكرون التقليد وهم أول داع إليه ، حتى استقر في الأذهان أن من أنكر قاعدة من القواعد التي أَصَّلُوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها و لم يعرف

==

رسول الله ﷺ أنا ابن عبد المطلب قال:ياابن عبد المطلب ، وساق الحديث»، كذا أورده ، وقد رواه أحمد في المسند ٢٦٤/١-٢٦٥ والدارمي في السنن ١٦٥/١-١٦٧ مبسوطا من طريق ابن عباس بنحو اللفظ الذي ذكره ابن حجر .

١ـ كذا في الأصل، ولعل الصواب «الدلالة» فيكون متبدءاً مؤخَّراً للخبر المقدَّم في قوله:«وفي كتب النبي ﷺ» والعلم عند الله، وفي الطبعة الثالثة من الطبعة السلفية ٣٦٥/١٣ «الدال» وهو أوضح من الموجود في الأصل ، غير أن مما يعكر عليه أن المبتدء المؤخر لم يذكر، إلا أن يقال إن ثمة محذوفاً مقدَّراً نحو«البرهان أو الأمر» فتكون العبارة هكذا «وفي كتب النبي ﷺ ... إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوي [البرهان] أو [الأمر] الدال ... الخ»وما قدَّمناه أوضح إن شاء الله ، والعلم عند الله تعالى .

٢ـ الفتح ١٢٤/٢٨ .

٣ـ كذا في الأصل ، وصوابه إن شاء الله «إذْ» بإسكان الذال كما هو موجود في الطبعة السلفية الثالثة من الفتح ٣٦٦/١٣ .

مأخذها ، وهذا هو محض التقليد، **فآل أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول عليه الصلاة والسلام في معرفة الله تعالى، والقول بإيمان من قلدهم، وكفى بهذا ضلالا»**[١].

وابن حجر ـ أثناء عرضه هذه المسألة ـ ينقل بين آونة وأخرى كلام أهل العلم الذين خَطَّؤوا المتكلمين ، وبَدَّعوا مسلكهم ، وضَلَّلوا رأيهم ، كل ذلك في قالب الإقرار والرضا ، إلى أن صرَّح بما نقلناه من تَقَلُّدِ رَدِّ هذه الطريقة الـمُخْتَرَعة وبيان تناقض أهلها .

وبالجملة فإن القول بأن العامة لايُطالَبون بالنظر يلزم منه لزوماً لامحيد عنه أن أول الواجبات توحيد الله تعالى، وذلك أن الأمم الذين بعثت لهم الرسل كانوا غير مؤمنين، فلما دعتهم رسلهم إلى الله و لم تكلفهم إلا الاعتقاد الجازم دون النظر دَلَّ ذلك على أن مفتاح دخولهم للدين إنما هو التوحيد، وبالتالي فلا معنى للقول بأن أول واجب هو النظر، بل لامعنى لإيجاب النظر إيجاباً عامّاً[٢]، فإن مهمة رسل الله صلى الله عليهم وسلم هي هداية الخلق إلى الحق، فإذا هم أُطِيعُوا وعُبِدَ الله وحده فقد تحقق الأمر الذي من أجله بعثوا .

وكل من ألزم العامة النظر باعتباره الواجب الأول فإنه مُلزَم بتكفيرهم وإن لم يقل به ؛ لأن جَعْلَ النظر مفتاح دخول الدِّين يلزم منه أن من لم يحقق النظر فإنه لم يلج إلى دين الله، بل لم يطرق بابه، وكيف يلج إلى الدين وهو لم يحقق شرطه الذي لامدخل إلا من خلاله؟ .

وليس أدل على ماقدمنا من التزام بعض من أوجب النظر تكفير العامة بدعوى عدم تحقيق الواجب الأول[٣] والله المستعان .

١ـ الفتح ١٢٥/٢٨ .

٢ـ ثمة أمر مهم جداً ، هو أن النظر الوارد في النصوص ليس هو النظر الذي يتحدث عنه المتكلمون بلاريب، وعليه فاحتجاجهم بهذه النصوص لاحجة فيه البتة على مايرومون .

٣ـ تقدم بيان ذلك في كلام الأشعري والجويني وفيما نقله ابن حجر عن القرطبي من إصرار بعضهم على ذلك ، حتى وإن كفَّر آباءه وأسلافه، ومن أشهر القائلين بذلك والمنظِّرين له أبو هاشم الجبائي المعتزلي .

الفصل الثاني : توحيد المعرفة ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : إقرار الكفار بتوحيد المعرفة.

المبحث الثاني: الاستدلال على توحيد العبادة بتوحيد المعرفة .

تقدم في الفصل السابق بيان معنى التوحيد وشروطه وأوّليّته ، وفي هذا الفصل نبين بحول الله - ومن خلال كلام الشافعية - حقيقة الإيمان الذي نسبه الرب تعالى لأهل الكفر في مثل قوله سبحانه ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾[١] وبَيَّنَه تعالى من قولهم ﴿ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون﴾[٢] كما أبانه عزّ اسمه في أجوبتهم الدالّة على إيمانهم حين يُسألون عن أمور الربوبية ، إضافة إلى ما وصف من حالهم حين يلجؤون إليه وحده مخلصين له الدين عند حلول الشدائد .

وكلام الشافعية في هذا يمكن أن يُفرَد في المبحثين الآتيين :

المبحث الأول : إقرار الكفار بتوحيد المعرفة .

المبحث الثاني : الاستدلال على توحيد العبادة بتوحيد المعرفة .

---

١ - سورة يوسف : ١٠٦ .

٢ - سورة الدخان : ١٢ .

المبحث الأول : إقرار الكفار بتوحيد المعرفة .

لما خلق الله تبارك وتعالى العباد فَطَرَهم على معرفته والإيمان به ربّاً وخالقاً[١]، فصـاروا بكافـة طوائفهم يُقِرّون على امتداد الأزمنة وتعاقب العصور بهذا الرب العظيـم، سـوى شـرذمة تافهـة لايعتـد بها، ولا تحسب مخالفتها خارقة لهذا الإجماع الجليل[٢].

وقد بيّن أئمة الشافعية أن هذا الإيمان الضـروري ناشـيء عـن فطـرة فَطَـرَ الله عليهـا عبـاده ، لانفكاك لواحد منهم عنها ؛ ولذلك فإن هذا النوع من الإيمان لايُعْتَدّ بـه في الأحكـام الدنيويـة، وإنمـا يُعتدّ بالإيمان الاختياري الذي يرتضيه العبد بعد بلوغه وتمام عقله.

وفي هذا يورد الخطابي عند حديث « ما من مولود إلا يولـد علـى الفطـرة فـأبواه يهودانـه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء»[٣] يورد قول بعـض [١] أهل العلم : إن ذلك حيث أخذ الله العهد على بني آدم في أصلاب آبائهم فقال ﴿ألسـت بربكـم قالوا بلى﴾[٤] ويستحسن هذا القول مبيناً أنه « لا عبرة بالإيمان الفطري في أحكام الدنيـا، وإنمـا يعتـبر الإيمان الشرعي الـمُكتسَب بالإرادة والفعل ، ألا ترى أنه يقول : فأبواه يهودانه وينصرانـه ؟ فهـو مـع وجود الإيمان الفطـري فيـه محكـوم لـه بحكـم الأبويـن الكـافرين»[٥] وعـرض أقـوالاً أخـرى في معنـى الحديث، ثم قال مبيناً معنى قوله ﷺ «كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء»:«وقوله:«من بهيمـة جمعـاء»[٦] فإن الجمعاء هي السليمة ، سُمّيت بذلك لاجتماع السلامة لها في أعضائها ، يقول إن البهيمـة أول مـا تولد تكون سليمة من الجدع والخرم ونحو ذلك من العيوب، حتى يحدث فيها أربابهـا هـذه النقـائص، كذلك الطفل يولد مفطوراً على خلقة ، ولو تُرِك عليها لسلم مـن الآفـات ، إلا أن والديـه يزينـان لـه

---

١ – وفي هذا يقول قتادة رحمه الله : « الخلق كلهم يقرون لله أنه ربهم، ثـم يشـركون بعـد ذلـك» ، عـزاه السـيوطي في الدر المنثور ٤٧٦/٦ لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم .

٢ – وهي طائفة الدّهريّة ، ويأتي الكلام عليها في النقول الآتية بحو ل الله .

٣ – رواه البخاري بهذا اللفظ ٢٠/٦ في كتاب التفسير ، سورة الروم ، ومسلم بنحوه ، ٢٠٧/١٦، كتاب القَدَر، بـاب معنى كل مولود يولد على الفطرة ، وثمة زيادة مهمة في مسلم ٢٠٩/١٦ هي « ويشرّكانه» ، وراجع لكلام أهل العلـم في معنى الفطرة وبيان الراجح كتاب فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها للدكتور أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي .

٤ – سورة الأعراف : ١٧٢ .

٥ – معالم السنن ٢٩٩/٤ .

٦ – هذا أحد ألفاظ الحديث، «كما تناتج الإبل من بهيمة جمعاء» ، وقد رواه مالك في الموطأ ٢٤١/١، ورواه أبو داود من طريق القعنبي عن مالك به، انظر السنن ٨٦/٥ – ٨٧ .

الكفر ويحملانه عليه ، قلت : وليس في هذا ما يوجب حكم الإيمان له ، إنما هو ثناء على هذا الدين وإخبار عن محله من العقول وحسن موقعه من النفوس ، والله أعلم»[١].

فبين رحمه الله أن الإيمان الفطري ناشيء عن ذلك العهد العظيم الذي أخذه الرب تعالى على بني آدم ، فصار الطفل بسببه مجبولاً على الإيمان بالربوبية، فلو ترك وشأنه وسلم من المؤثرات التي تحرفه عن الحق لنجا من مذاهب السوء ؛ ولذلك لم يُعتبر الإيمان الفطري في الأحكام الدنيوية .

[٢] أما أبو المظفر السمعاني فقد اختار أن الصحيح في معنى الفطرة هو« أن كل إنسان يولد على أنه متى سئل من خلقك ؟ فيقول: الله خلقني ، وهو المعرفة التي تقع في أصل الخلقة ، قال أبو عبيد الهروي[٢]: وهو معرفة الغريزة والطبيعة، وإلى هذا وقعت الإشارة في قوله ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾[٣] وبهذا القدر لا يحصل الإيمان المأمور به ، فالناس خُلِقوا على هذه الفطرة ،وأما حقيقة الإيمان وحقيقة الكفر فالناس من ذلك على قسمين على ماورد به الكتاب والسنة»[٤].

[٣] وقال أيضا :«فإن كل أحد يرجع إلى غريزته عرف خالقه ، وذلك معنى قوله تعالى ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾[٥] ... وقال تعالى ﴿فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين﴾[٦] فحين ظهرت لهم حال الضرورة وانقطعوا عن أسباب الخلق ، و لم يبق لهم تعلق بأحد ظهرت فيهم المعرفة الغريزية، إلا أنها غير نافعة، إنما النافعة هي المعرفة الكَسْبِيّة، إلا أن الله تعالى فطر الناس على المعرفة الغريزية ، وطلب منهم المعرفة الكسبية ، وعلق الثواب بها والعقاب على تركها»[٧].

١ - معالم السنن ٣٠١/٤ .

٢ - هو أحمد بن محمد بن محمد الهروي الشافعي اللغوي صاحب كتاب «الغريبين» المشهور، أخذ اللغة عن الأزهري، وروى عنه الإمام أبو عثمان الصابوني ، توفي عام ٤٠١ ، انظر لترجمته سير الذهبي ١٤٦/١٧ - ١٤٧ وطبقات ابن الصلاح ٤٠٢/١ وطبقات السبكي ٨٤/٤ -٨٥ .

٣ - سورة الزخرف : ٨٧ .

٤ - التفسير ٢١٠/٤ .

٥ - سورة الروم : ٣٠ .

٦ - سورة العنكبوت : ٦٥ .

٧ - نقله عنه تلميذه قوام السنة في كتاب الحجة في بيان المحجة ٤٠/٢ - ٤١ .

وهذه المعرفة الغريزية هي التي قادت إلى التوحيد الذي غُرِس في الفطر ؛ ولذلك دلل عليه السمعاني بالآيات المتعلقة بربوبية الله سبحانه ، وبين أن هذه المعرفة تظهر حتى في الكفار إذا أصابتهم المحن والكروب ؛ ولأجل ذلك لم يُعَلّق الثواب والعقاب إلا على المعرفة التي هي من كسب العبد.

[٤] أما البغوي فاختار أن معنى ﴿ فطرة الله ﴾ الوارد في آية سورة الروم هو دين الله، وهو الإسلام ، ﴿ التي فطر الناس عليها ﴾ « أي خلق الناس عليها » واختار أن مراد النبي ﷺ بقوله «يولد على الفطرة » هو « العهد الذي أخذ الله عليهم بقوله ﴿ ألست بربكم قالوا بلى ﴾ وكل مولود في العالم على ذلك الإقرار ، وهو الحنيفية التي وقعت الخلقة عليها ، وإن عبد غيره»[١].

[٥] وبيّن أن كل أحد « مُقرٌّ بأن له صانعاً مُدبِّراً ، وإن عبد ما سواه ظنّاً منه أنه يُقرِّبه إليه ... وقالوا ـ أي الذين اتخذوا من دونه أولياء ـ ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾»[٢].

ولا ينبغي أن يُتوهَّم أن في كلام البغوي تناقضاً حين اختار أن معنى الفطرة الوارد في آية الروم هو الإسلام ، ومعناها في الحديثِ العهدُ المشار إليه في آية الأعراف ؛ لأن هذا القول الثاني يحقق القول الأول في أن كل مولود يولد على الفطرة ، التي هي معرفة الله والإقرار به[٣].

[٦] واختار ابن الأثير[٤] أن معنى الفطرة الوارد في الحديث هو أن المولود « يولد على نوع من الجِبِلّة[٥] والطبع المتهيء لقبول الدين ، فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ، و لم يفارقها إلى غيرها، وإنما يعدل عنه من يعدل لآفة من آفات البشر والتقليد»[٦].

---

١ - معالم التنزيل ٦/ ٢٦٩ - ٢٧٠ .

٢ - شرح السنة ١/١٥٨ ، والآية في سورة الزمر : ٣ .

٣ - انظر كتاب فطرية المعرفة للدكتور أحمد بن سعد الغامدي ص ١٩٣، ١٩٥ .

٤ - هو أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري ثم الموصلي، ولي ديوان الإنشاء بالموصل ، وصنف كتباً كثيرة، من أهمها كتاب النهاية في غريب الحديث ، وجامع الأصول وغيرهما ، انظر لترجمته السير للذهبي ٢١/ ٤٨٨ - ٤٩١ وطبقات ابن كثير ٢/٧٧٧ وطبقات السبكي ٨/ ٣٦٦ - ٣٦٧ .

٥ - قال في اللسان ١١/٩٨ :«جَبَل الله الخلق يَجْبِلهم ويَجْبُلهم : خلقهم ، وجَبَله على الشيء طَبَعه ، وجُبِل الإنسان على هذا الأمر أي طُبِع عليه» .

٦ - النهاية في غريب الحديث ٣/ ٤٥٧ .

[٧] ونفى الشهرستاني علمه بوجود أحد في أهل المقالات يرى تعطيل العالَم عن الذي أوجده سبحانه، حتى من الدهرية، وفي ذلك يقول : « أما تعطيل العالَم عن الصانع العالِم القادر الحكيم، فلست أراها مقالة لأحد، ولا أعرف عليه صاحب مقالة ، إلا مانقل عن شرذمة قليلة من الدهرية أنهم قالوا : العالم كان في الأزل أجزاء مبثوثة ، تتحرك على غير استقامة ، واصطكت اتفاقاً، فحصل عنها العالم .. ولست أرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع، بل هو معترف بالصانع، لكنه يحيل سبب وجود العالم على البحث والاتفاق ، احترازاً عن التعليل ، فما عددت هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان ، فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم عالم قدير ﴿أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾[١] ... وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء فلاشك أنهم يلوذون إليها في حال الضراء ﴿دَعَوا الله مخلصين له الدين﴾[٢] ﴿ وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه﴾[٣]»[٤] .

[٨] ومن هنا فقد ألمح الشهرستاني إلى ضعف الطريقين اللذين سلكهما المتكلمون لإثبات وجود الله تعالى من الاستدلال بالحوادث على محدِث ، والاستدلال بإمكان الممكنات على مرجِّح لأحد طرفي الإمكان ثم قال :«وأنا أقول : ما شهد به الحدوث أو دل عليه الإمكان بعد تقديم المقدمات، دون ماشهدت به الفطرة الإنسانية من احتياج ذاته إلى مدبِّر ، هو منتهى الحاجات فيُرْغَب إليه ولايرغب عنه، ويُستغْنَى به ولايستغنى عنه ، ويُتَوَجَّه إليه ولا يُعْرَض عنه، ويُفْزَع إليه في الشدائد والمهمات ، فإن احتياج نفسه أوضح له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب، والحادث إلى المحدِث، وعن هذا كانت تعريفاته الخلق سبحانه في هذا التنزيل على هذا المنهاج» ثم ساق بعض أدلة القرآن على هذا، وقال «وعن هذا قال النبي ﷺ خلق الله تعالى الخلق على معرفته فاجتالتهم الشياطين[٥]

---

١ - سورة إبراهيم: ١٠ .

٢ - سورة يونس : ٢٢ .

٣ - سورة الإسراء : ٦٧ .

٤ - نهاية الإقدام ص ١٢٣ - ١٢٤ .

٥ - في الأصل « فاحتالهم الشيطان » والتصويب من صحيح مسلم .

عنها[1] فتلك المعرفة هي ضرورة الاحتياج، وذلك الاجتيال من الشياطين هو تسويله الاستغناء ونفي الاحتياج، والرسل مبعوثون لتذكير وضع الفطرة وتطهيرها عن تسويل الشيطان، فإنهم الباقون على أصل الفطرة، وما كان له عليهم من سلطان ، وقال ﴿فذكر إن نفعت الذكرى سيذكر من يخشى﴾[2] وقوله ﴿فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى﴾[3] ومن رحل إلى الله قربت مسافته، حيث رجع إلى نفسه أدنى رجوع فعرف احتياجه إليه في تكوينه وبقائه وتقلبه في أحواله وأنحائه، ثم استبصر في آيات الآفاق إلى آيات الأنفس، ثم استشهد به على الملكوت، لا بالملكوت عليه ﴿أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾[4] عرفت الأشياء بربي وما عرفت ربي بالأشياء ، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شطٍّ ، ومن تعالى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حطٍّ، فثبت بالدلائل والشواهد أن العالم لا يتعطل عن الصانع الحكيم القادر العليم تعالى وتقدس»[5].

فقرر – كما ترى – أن الفطرة مُلزِمةٌ كل أحد الإيمان الضروري، فإن غفل غافل عن سلطانها في حال السراء فإنه راجع إليها مرغماً في حال الضراء، وبناء على ذلك لم ير الشهرستاني دليلاً أبلغ من دليل الفطرة ؛ لاستواء الجميع في الرضوخ لسطانه ؛ ولذا بعث الله رسله صلى الله عليهم وسلم للتذكير بهذه الفطرة العظيمة ، وإزالة آثار اجتيال الشياطين .

[٩] ومن هنا قال الشهرستاني مبينا تفوق دليل الفطرة على أدلة النظر :«والمعارف التي تحصل من تعريفات أحوال الاضطرار أشد رسوخاً في القلب من المعارف التي هي نتائج الأفكار ، في حال الاختيار»[6].

---

١ – روى مسلم حديثاً لَفظُه لَفظُ الأحاديث القدسية ، وهو الذي أراده الشهرستاني ، ونَصُّه «وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم» الحديث ١٧/ ١٩٧ كتاب الجنة ، باب الصفات التي يُعرَف بها في الدنيا أهل الجنة، ورواه أحمد بنحوه في المسند ٤/ ١٦٢ .

٢ – سورة الأعلى : ٩ – ١٠ .

٣ – سورة طه : ٤٤ .

٤ – سورة فصلت : ٥٣ .

٥ – نهاية الإقدام ص ١٢٥ – ١٢٦ .

٦ – السابق ص ٤ .

وهذه الوجهة هي التي دفعت الشهرستاني – أثناء كلامه على عبدة الأصنام – إلى القطع بأن [١٠] «عاقلاً ما لاينحت جسماً بيده، ويصوره صورة ثم يعتقد أنه إلهه وخالقه، وإله الكل وخالق الكل، إذ كان وجوده مسبوقاً بوجود صانعه ، وشكله يحدث بصنعة ناحته، لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها كان عكوفهم ذلك عبادة، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها ، وعن هذا كانوا يقولون ﴿مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾(١)، فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والإلهية لما تعدوا عنها إلى رب الأرباب»(٢).

أما ابن الأنباري فرد مقالة الدهرية القائلين بأن العالم كان أجزاء مبثوثة فاصطكت أجرامه [١١] فوجد عالمنا من ذلك الاصطكاك الخيالي البارد، رد بقوله :«ولا خفاء في أن القائل بهذه المقالة قد ارتكب فيها الإحالة لا محالة، فإنه قد أقرّ بالصانع حيث اعترف بحدوث الاجتماع والالتصاق بعد التباين والافتراق ، وإن ادعى وقوع ذلك على وجه الاتفاق، فلا تكاد تُعد هذه المقالة في جملة المقالات النظرية، لقربها من المدركات الأولية الضرورية(٣)، فإن العقول السليمة والفهوم المستقيمة تشهد بضرورة فطرتها، وبديه فكرتها بوجود الصانع» ثم بين حقيقة ما بعثت به الرسل صلى الله عليهم وسلم، وختم كلامه بقوله :« وهذا لا خلاف فيه»(٤).

فأخذ من فم هؤلاء الدهرية الهمج ما يُدِينهم ، إذ إن دعواهم أن العالم اجتمع بعد التفرق تُلزمهم الإقرارَ بخالق جَمَعَه بعد أن كان مُشتّتاً ، ولذلك رأى أن مسألة الإقرار بالربوبية مسألة لامجال لاختلاف البشر فيها، كيف لا وعقولهم وفطرهم تدفعهم إلى هذا الإقرار دفعاً ؟

[١٢] أما الرازي فقال:« اعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكاً يساويه في الوجود والقدرة والعلم والحكمة ، وهذا مما لم يوجد إلى الآن، لكن الثنوية يثبتون إلهين، أحدهما حليم يفعل الخير

---

١ – سورة الزمر : ٣ .

٢ – الملل والنحل ٢/٢٥٩ – ٢٦٠ .

٣ – الضمير في قوله « لقربها» عائد إلى مسألة الاعتراف بالربوبية – فيما يظهر – ، والحق أن المسألة من الضروريات المقطوع بها ، فوصفها بمجرد القرب من الـمُدرَكات الضرورية غير جيد، سيما وابن الأنباري قد قرر في بقية كلامه أن العقول السليمة تشهد بضرورة فطرتها بوجود الرب تعالى ، ولا يستقيم القول بأن الضمير هاهنا عائد إلى مقالة الدهرية، كما لايخفى ؛ لأن عود الضمير إليها يعني إقرارها والعياذ بالله .

٤ – الداعي إلى الإسلام ص ٢٠٠ – ٢٠١ .

والثاني سفيه يفعل الشر، أما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففي الذاهبين إلى ذلك كثرة» ثم شرع يعدد فرق المشركين»[١].

فنفى وجود أحد يعتقد أن لله شريكاً في أمور الربوبية إلا ما كان من الثنوية الذين زعموا وجود إلهين ، وذلك لا يعني نفيهم الربوبية عن الله، وإنما يعني إثباتهم وجود شريك له مزعوم.

[١٣] ولذا قرر أن إثبات الإله سبحانه أمر متفق عليه بين العقلاء، مفروغ منه، إذ هو من لوازم العقول[٢].

[١٤] وعند تفسير قول الله تعالى ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين﴾ الآية[٣] أورد هذا السؤال « ما المراد من الإخلاص في قوله ﴿دعوا الله مخلصين له الدين﴾ ؟ وأجاب بقوله :« والجواب قال ابن عباس : يريد تركوا الشرك، و لم يشركوا به من آلهتهم شيئاً ، وأقروا لله بالربوبية والوحدانية[٤] قال الحسن ﴿دعوا الله مخلصين﴾ الإخلاص الإيمان[٥]، لكن لأجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك إلا الله تعالى، فيكون جاريا مجرى الإيمان الاضطراري»[٦].

فأوضح أن هذا الإقرار لو خفي في كل حين لما خفي في حال الخوف؛ ولذلك لا يعد إيماناً اختيارياً، بل هو إيمان اضطراري تدفعهم إليه فطرهم دفعاً.

[١٥] وقد قال الرازي واصفاً حال الخوف هذا : « ثم إن الانسان في هذه الحالة لا يطمع إلا في فضل الله ورحمته، ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق، ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعاً إلى الله تعالى ، ثم إذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة، ونقله من هذه المضرة القوية إلى الخلاص

---

١ - التفسير الكبير ٢/ ١٢٣

٢ - شرح الأسماء الحسنى ص ١٢٨ .

٣ - سورة يونس : ٢٢ .

٤ - أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٢٠ عنه بهذا اللفظ « تركوا الشرك وأخلصوا لله الربوبية» و لم أجد الأثر عند الطبري ولا في الدر المنثور للسيوطي في تفسير هذه الآية ولا الآيات المشابهة لها .

٥ - لم أجده ، رغم البحث في كثير من مظانه عند تفسير هذه الآية .

٦ - التفسير الكبير ٩/ ٧٣-٧٤ .

والنجاة ، ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع إلى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة»[1].

[١٦] أما النووي فاختار عند شرح حديث الفطرة أن المعنى «أن كل مولود يولد متهيئا للإسلام»، وبناء عليه قرر أن الصحيح في أولاد الكفار – إذا ماتوا قبل البلوغ – أنهم من أهل الجنة[2].

وذلك أنهم ماتوا وهم على فطرة الإسلام .

[١٧] وذكر النووي أن سبب قول النبي ﷺ «الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به»[3] هو أن الكفار كانوا يعبدون الله تعالى في الصورة ، ويعبدون معه أوثاناً زعموا أنها شركاء ، فذكر ترك الشرك بعد العبادة لهذا المعنى[4].

وذلك أن الكفار ما كانوا يقرون بالرب وحسب، بل كانوا يعبدونه ويتقربون إليه، إلا أنهم كانوا يشركون به غيره .

ونبه القاضي البيضاوي إلى أن الاستفهام الموجه للكفار في أمور الربوبية هو نوع تَهَكُّم بهم، إذ لايوجد عاقل ينكر هذه الأمور الجلية ؛ لاضطرار العقل صاحبه إلى ذلك قسراً، وفي هذا يقول عند [١٨] تفسير قول الباري تعالى ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون﴾[5] « إن كنتم من أهل العلم، أو من العالمين بذلك ، فيكون استهانة بهم ، وتقريراً لفرط جهالتهم حتى جهلوا مثل هذا الجلي الواضح، إلزاماً بما لايمكن لمن له مسكة من العلم إنكاره ؛ ولذلك أخبر عن جوابهم قبل أن يجيبوا فقال ﴿ سيقولون لله﴾؛ لأن العقل الصريح قد اضطرهم بأدنى نظر إلى الإقرار بأنه خالقها»[6].

---

١ – السابق ٩/ ٧٠ .

٢ – شرح مسلم ١٦/ ٢٠٨ .

٣ – هو أحد ألفاظ حديث جبريل المشهور في السؤال عن الإسلام والإيمان والإحسان ، وهذه اللفظة وردت في رواية أبي هريرة عند البخاري ١/١٨، كتاب الإيمان ، باب سؤال جبريل النبي ﷺ .... الخ ، ووردت عند مسلم ١/١٦٢، كتاب الإيمان ، باب بيان الإيمان والإسلام .... الخ .

٤ – شرح مسلم ١/١٦٢ .

٥ – سورة المؤمنون : ٨٤ .

٦ – أنوار التنزيل ٤/٧٠ .

أما الذهبي فبين أن أهل الكتاب والمشركين وغيرهم عرفوا الله من جهة أنه الخالق، فلم يجحدوه ، وإنما جهلوا صفاته الحسنى واجترؤوا على القول عليه ما لا علم لهم به، وفي ذلك يقول [١٩] رحمه الله :« المشركون والكتابيون وغيرهم عرفوا الله تعالى بمعنى أنهم لم يجحدوه ، وعرفوا أنه خالقهم ، قال تعالى :﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾[١] وقال :﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾[٢] فهؤلاء لم ينكروا البارىء ، ولا جحدوا الصانع، بل عرفوه ، وإنما جهلوا نعوته المقدسة وقالوا عليه ما لايعلمون ، والمؤمن فعرف ربه بصفات الكمال ونفى عنه سمات النقص في الجملة، وآمن بربه وكف عما لا يعلم، فبهذا يتبين لك أن الكافر عرف الله من وجه وجهله من وجوه»[٣].

[٢٠] وبين ابن كثير أن قول الله تعالى فيما أخبر به عن الرسل عليهم الصلاة والسلام ﴿أفي الله شك﴾[٤] «يحتمل شيئين أحدهما: أفي وجوده شك، فإن الفطر شاهدة بوجوده، ومجبولة على الإقرار به ، فإن الاعتراف به ضروري في الفطر السليمة، ولكن قد يعرض لبعضها شك واضطراب فتحتاج إلى النظر في الدليل الموصل إلى وجوده ... والمعنى الثاني في قولهم :﴿أفي الله شك﴾ أي أفي إلهيته وتفرده بوجوب العبادة له شك، وهو الخالق لجميع الموجودات ولا يستحق العبادة إلاهو وحده لاشريك له ، فإن غالب الأمم كانت مقرة بالصانع، ولكن تعبد معه غيره من الوسائط التي يظنونها تنفعهم أو تقربهم من الله»[٥].

[٢١] ولذا اختار رحمه الله أن معنى قول الله سبحانه ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾[٦] هو أن الله «استخرج ذرية بني آدم من

١ - سورة الزخرف : ٨٧ .

٢ - سورة إبراهيم: ١٠ .

٣ - سير أعلام النبلاء ١٧/٥٤٦ - ٥٤٨ .

٤ - سورة إبراهيم: ١٠ .

٥ - تفسير القرآن العظيم ٢/٥٢٥ .

٦ - سورة الأعراف : ١٧٢ .

أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم وأنه لا إله إلا هو ، كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه»[١].

[٢٢] وخلص بعد بحث حديثيٍّ مُطَوَّل إلى أن المراد في الآية «الفطرة التي فطروا عليها من الإقرار بالتوحيد؛ ولهذا قال ﴿أن تقولوا﴾ أي لئلا تقولوا يوم القيامة ﴿إنا كنا عن هذا﴾ أي التوحيد ﴿غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا﴾»[٢].

[٢٣] ويؤكد المقريزي إيمان الخلائق بالربوبية فيقول :«ولا ريب أن توحيد الربوبية لم ينكره المشركون ، بل أقروا بأنه سبحانه وحده خالقهم وخالق السموات والأرض والقائم بمصالح العالم كله، وإنما أنكروا توحيد الإلهية والمحبة، كما قد حكى الله تعالى عنهم في قوله ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله﴾[٣] ... فتوحيد الربوبية هو الذي اجتمعت فيه الخلائق مؤمنها وكافرها، وتوحيد الإلهية مفرق الطرق بين المؤمنين والمشركين»[٤].

[٢٤] أما ابن حجر فذكر أن أشهر الأقوال في معنى الفطرة هو أن المراد بها الإسلام و«أن الحديث سِيق لبيان ماهو في نفس الأمر ، لا لبيان الأحكام في الدنيا» واعتنى بأقوال ابن القيم في بيان معنى الحديث، وساقها في مساق القبول لها،ومنها قوله :« قال ابن القيم : ليس المراد بقوله«يولد على الفطرة» أنه خرج من بطن أمه يعلم الدين ؛ لأن الله يقول ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً﴾[٥] ، ولكن المراد أن فطرته مقتضية لمعرفة دين الإسلام ومحبته، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار والمحبة ، وليس المراد مجرد قبول الفطرة لذلك ؛ لأنه لايتغير بتهويد الأبوين مثلاً بحيث يخرجان الفطرة عن القبول، وإنما المراد أن كل مولود يولد على إقراره بالربوبية، فلو خُلِّي وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره، كما أنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من ارتضاع اللبن حتى يصرفه عنه

١ - التفسير ٢/ ٢٦١ .

٢ - التفسير ٢/٢٦٤ .

٣ - سورة البقرة : ١٦٥ .

٤ - تجريد التوحيد ص ١٠ - ١١ .

٥ - سورة النحل : ٧٨ .

الصارف»[١].

فقرر ما تقدم نقله من فَطْر الله لعباده على الإيمان به تعالى رَبّاً وخالقاً ، فلو تركوا على هذه الفطرة لاختاروا الدين الذي ارتضاه لعباده .

[**٢٥**] وقال الإيجي المفسر عند بيانه معنى آيتي المؤمنون ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون الله﴾[٢] « فإنهم معترفون بأنه خالق الكل»[٣].

[**٢٦**] وقال السيوطي مبيناً إيمانهم المذكور في قول الله ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾[٤] :«حيث يقرون بأنه الخالق الرازق»[٥].

[**٢٧**] وبين السويدي تواطؤ البشرية على الإقرار بالربوبية إلا حفنة يسيرة لا تعد شيئاً بجانب المجموع العظيم، وفي هذا يقول :«توحيد الربوبية هو الذي أقرت به الكفار جميعهم، و لم يخالف أحد منهم في هذا الأصل إلا الثنوية وبعض المجوس ... وأما غيرهما من سائر فرق الكفر والشرك فقد اتفقوا على أن خالق العالم ورازقهم ومدبر أمرهم ونافعهم وضارهم ومجيرهم واحد، لارب ولاخالق ولارازق ولامدبر ولانافع ولاضار ولامجير غيره، كما قال ﷻ ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾[٦] ، ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾[٧]، ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله﴾[٨]، ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله﴾[٩]»[١٠].

---

١ - فتح الباري ٣٠٣/٦ - ٣٠٥ ، وأقوال ابن القيم التي نقل ابن حجر توجد مُوسَّعة في كتابه شفاء العليل، الباب الثلاثون في ذكر الفطرة ص ٤٧٠ - ٥٠٥ .

٢ - سورة المؤمنون : ٨٤ - ٨٥ .

٣ - جامع البيان ٦٤/٢ .

٤ - سورة يوسف : ١٠٦ .

٥ - تفسير الجلالين ص ٣٢٥ .

٦ - سورة لقمان : ٢٥ .

٧ - سورة الزخرف : ٨٧ .

٨ - سورة المؤمنون : ٨٤ - ٨٥ .

٩ - سورة يونس : ٣١ .

١٠ - العقد الثمين ص ٦٦ - ٦٧ .

فتجلى بهذه النقول المتكاثرة ما قرره هؤلاء الأعلام من إطباق أغلب الخلق على الإيمان الفطري بربوبية الله تبارك وتعالى .

المبحث الثاني : الاستدلال على توحيد العبادة بتوحيد المعرفة .

لما كان إيمان أكثر الكفار بربوبية الله مسألةً مفروغاً منها حَسُن الاحتجاج عليهم بهذا الإيمان الذي أقروا به ؛ ليكون نقطة البدء بدعوتهم إلى الحق الذي تنكّبوه ، وذلك أن إقرارهم بالربوبية أعظم حجة على فساد مسلكهم في العبادة ، فإن من اعتقد أن له ربّاً خلقه ورزقه ، وبيده ضُرّه ونفعه ، وأيقن أن كل ماسواه فهو تحت تصرفه وقهره لايُقبل منه عقلاً ولافطرةً أن يأْلَه أحداً سوى هذا الرب، وقد أكثر الله من الاحتجاج على الكفار بهذا التوحيد الذي أثبتوه على التوحيد الذي نفوه .

وعلماء الشافعية في هذا المقام قد سلكوا عين هذا المسلك القرآني العظيم ، إبانةً لتناقض أهل الكفر ، وإظهاراً لجهلهم ، وإقامة لحجة الله البالغة عليهم .

[٢٨] وفي هذا يقول اللالكائي[١] «وقد استدل إبراهيم بأفعاله المحكمة المتقنة على واحدانيته ، بطلوع الشمس وغروبها ، وظهور القمر وغيبته ، وظهور الكواكب وأفولها»[٢].

وهذا من الاستدلال بالربوبية ـ التي هي موضع إيمان الكفار ـ على الألوهية التي يصرفونها لشريك مع الله .

[٢٩] أما السمعاني فقال في تفسير آيه الزخرف[٣] ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض﴾ «أي ولئن سألت المشركين من خالق السموات والأرض ؟ ﴿ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾ وهذا على طريق التعجيب من حالهم ، أي كيف يعبدون الأصنام ويزعمون أن لله شريكاً ، وقد أقروا أن الله تعالى خالق السموات والأرض»[٤].

وهذا كما قدّمنا من الاستدلال على التوحيد الذي جحدوه بالتوحيد الذي أقروا به ، مع بيان تناقضهم في الإيمان بأحدهما دون الآخر .

---

١ – هو أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي ، الفقيه المحدِّث ، تفقه بالشيخ أبي حامد الإسفراييني وبرع في المذهب ، وقد عُرِف بلزوم السّنّة والذب عنها ، ولو لم يكن منه في هذا السبيل إلا كتابه العظيم شرح أصول اعتقاد أهل السنة، انظر لترجمته سير الذهبي ٤١٩/١٧-٤٢٠، وطبقات ابن كثير ٣٧٨/١-٣٧٩ وطبقات ابن قاضي شهبة ٢٠١/١-٢٠٢ .

٢ – شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١٩٥/٢ .

٣ – الآية التاسعة .

٤ – تفسير أبي المظفر ٩٢/٥ .

[٣٠] ورجّح رحمه الله أن المراد بقول الله سبحانه ﴿أم خلقوا من غير شيء﴾[١] هو «أنهم إذا لم يدَّعُوا أنهم تكوَّنوا من غير خالق وصانع ، ولا ادّعوا أنهم هم الذين خلقوا أنفسهم ، وأقرُّوا أن خالقهم هو الله فلا ينبغي أن يعبدوا معه غيره»[٢].

ونبّه على مسألة قد ترد في الذهن عند قراءة قول الله تعالى ﴿أم لهم إله غير الله﴾[٣] إذ قد [٣١] يقول قائل « قد كانوا يدّعون أن لهم آلهة غير الله ، فكيف يصح قوله ﴿أم لهم إله غير الله﴾؟ يحيي ويميت ويمنع ويرزق ويحرم »[٤].

فقوله « يحيي ويميت .. الخ » هو الجواب على هذا الاستشكال[٥]، ومعناه أنهم لم يكونوا يدّعون إلها آخر يحيي ويميت ويمنع ويرزق ؛ لأن القوم لا يشُكُّون في اختصاص الرب بذلك، ولو كانوا يدّعون لآلهتهم شيئا من هذا لما سئلوا ؛ لأن جوابهم الكاذب سيكون حاضراً، فلما لم يَدَّعوا ذلك لآلهتهم أصلاً صَحَّ أن يُسألوا ، فيُخْصَموا بعدم القدرة على الجواب إلا بالحق .

وبين البغوي معنى الإيمان الذي نسبه الله لهم في قوله ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم [٣٢] مشركون﴾[٦] فقال :« فكان من إيمانهم إذا سئلوا :من خلق السموات والأرض ؟ قالوا : الله، وإذا قيل لهم : من ينزل القطر ؟ قالوا : الله ، ثم مع ذلك يعبدون الأصنام ويشركون»[٧].

فأفاد عليه الرحمة أن إيمانهم كان بأمور الربوبية ، ومَثَّل لها بالخلق وإنزال القطر، أما الذي عابه من فعلهم فهو عبادتهم – مع هذا الإقرار – للأصنام وشركهم بالله .

[٣٣] وقال بعد بيان المراد من قول الله سبحانه ﴿ قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولايجار

---

١ – سورة الطور : ٣٥ .

٢ – تفسير أبي المظفر ٥/٢٧٨ .

٣ – سورة الطور : ٤٣ .

٤ – تفسير أبي المظفر ٥/ ٢٨٠ .

٥ – انظر التعليق على القسم الذي حقّقه محمد الأمين بن الحسين الشنقيطي ٢/٢٠٠ ، حيث أخرج بعضاً من هذا التفسير في مجلدين نشرتهما دار البخاري عام ١٤١٢ .

٦ – سورة يوسف : ١٠٦ .

٧ – معالم التنزيل ٤/٢٨٣ .

عليه إن كنتم تعلمون﴾[١] :«﴿سيقولون لله قل فأنى تسحرون﴾[٢] أي تُخدعون وتُصرفون عن توحيده وطاعته ، والمعنى كيف يخيل لكم الحق باطلاً ؟ » [٣].

[٣٤] وبين رحمه الله أن المشركين «يقرون أن الذي يَدْعونه عند الشدة هو الذي ينجيهم، ثم تشركون[٤] معه الأصنام التي قد علموا أنها لا تضر ولا تنفع»[٥].

ونبه إلى أن معنى قول الله ـ بعد أجوبة المشركين على أسئلة الربوبية ـ﴿فقل أفلا تتقون﴾[٦]

[٣٥] هو «أفلا تخافون عقابه في شرككم ؟» وقوله ﴿فأنى تصرفون﴾[٧] يعني « فأين تصرفون عن عبادته وأنتم مقرون به ؟»[٨].

كما نبه إلى أن جوابهم على قول الله ﴿قل من رب السموات والأرض﴾[٩] : بأنه الله، إنما

[٣٦] كان «لأنهم يقرون بأن الله خالقهم وخالق السموات والأرض»، ولذا «قال الله لهم إلزاماً للحجة ﴿قل أفاتخذتم من دونه أولياء﴾[١٠] معناه :إنكم مع إقراركم بأن الله خالق السموات والأرض اتخذتم من دونه أولياء فعبدتموها من دون الله... وهم ﴿لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولاضراً﴾ فكيف يملكون لكم ؟ »[١١].

[٣٧] وعليه فإن إقرارهم بخلق الله وعزّه وعلمه مع عبادتهم غيره إنما هو «لفرط جهلهم»[١٢].

---

١ - سورة المؤمنون : ٨٨ .

٢ - سورة المؤمنون : ٨٩ .

٣ - معالم التنزيل ٤٢٦/٥ - ٤٢٧ .

٤ - كذا في الأصل ، وصوابه والله أعلم « يشركون» .

٥ - معالم التنزيل ١٥٣/٣ .

٦ - سورة يونس :٣١ .

٧ - سورة يونس : ٣٢ .

٨ - معالم التنزيل ٤/ ١٣٢ .

٩ - سورة الرعد : ١٦ .

١٠ - سورة الرعد : ١٦ .

١١ - معالم التنزيل ٤/ ٣٠٧ .

١٢ - معالم التنزيل ٢٠٦/٧ - ٢٠٧ .

فهذه النقول تظهر عناية البغوي بالاستدلال على التوحيد الذي جحده أهل الشرك بالتوحيد الذي أقروا به وبيانَه أن وقوع المشركين في الشرك مع الإقرار بالربوبية إنما هو دليل الجهل والتناقض وتَخيُّل الحق باطلاً.

[٣٨] وأطال قوام السّنّة الأصبهاني الاستدلال على التوحيد الذي جحده المشركون بما بَثَّ الله في الآفاق من الآيات حيث قال :«فَصْلٌ في ذكر آية تدل على وحدانية الله تعالى في خلق الشمس والقمر»، وساق بسنده حديث أبي ذر المرفوع في خرور الشمس تحت العرش ساجدة(١)، ثم قال: «ذِكْر آية أخرى تدل على وحدانية الله تعالى وعظيم قدرته في خلق النجوم» وأورد قول الرب تعالى ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح﴾ الآية(٢) وقوله سبحانه ﴿إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب﴾(٣) ثم قال: «ذِكْر آية تدل على وحدانية الخالق وبديع حكمته في إيلاج الليل في النهار وإيلاج النهار في الليل» وأورد قول الله ﷻ ﴿يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل﴾(٤) ، ومضى على هذا المنوال في الاستدلال على وحدانية الله تعالى في إمساكه السحاب في جو السماء، وفي إرسال الرياح ، وفي خلق الجبال وما فيها من المنافع ، مستشهداً بنصوص القرآن والسنة(٥).

ولاريب أن هذا من الاستدلال بأمور الربوبية من الخلق والتقدير وغيرهما على وحدانية الله تبارك وتعالى .

وقال الرازي عند تفسيره آية يونس ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمّن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله﴾(٦): [٣٩] «بين تعالى أن الرسول ﷺ إذا سألهم عن مدبِّر هذه الأحوال فسيقولون إنه الله ﷻ ، **وهذا**

---

١ - رواه مسلم ٢/١٩٥ - ١٩٦ ، كتاب الإيمان ، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان ، بنحو لفظ المؤلف، والخبر رواه البخاري بسياق أخصر من لفظهما في مواضع منها ٤/٧٥ ، كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر بحسبان ، كما روى مسلم الخبرَ بسياق البخاري المختصر في الموضع المشار إليه من صحيحه ٢/ ١٩٦ .

٢ - سورة الملك : ٥ .

٣ - سورة الصافات :٦ .

٤ - سورة الزمر : ٥ .

٥ - الحجة في بيان المحجة ١/٤١٦ - ٤٢١ .

٦ - الآية الحادية والثلاثون .

يدل على أن المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله، ويقـرون بـه، وهـم الذيـن قـالوا في عبـادتهم للأصنام إنها تقربنا إلى الله زلفى ، وإنهم شفعاؤنا عند الله، وكـانوا يعلمـون أن هـذه الأصنـام لاتنفـع ولاتضر، فعند ذلك قال لرسوله ﷺ ﴿فقل أفلا تتقـون﴾ يعـني أفـلا تتقـون أن تجعلـوا هـذه الأوثـان شركاء لله في المعبودية مع اعترافكم بـأن كـل الخيرات في الدنيـا والآخـرة إنمـا تحصـل مـن رحمـة الله وإحسانه[١] واعترافكم بأن هذه الأوثان لاتنفع ولاتضر البتة»[٢].

ونبه البيضاوي أثناء تفسير سورة الفاتحة إلى أن أوصاف الربوبية التي ذكرت في السـورة أريـد بها التنبيه إلى استحقاق المتصف بها أن يُعبَد وحده، وأن من لم يتصف بها ليس أهلاً أن يعبـد، وذلـك [٤٠]حيث قال :«وإجراء هذه الأوصاف على الله تعالى من كونـه مُوجِـداً للعـالمين ربّـاً لهـم، منعمـاً عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها، عاجلها وآجلها، مالكاً لأمورهم يوم الثواب والعقـاب ؛ للدلالـة على أنه الحقيق بالحمد، لا أحد أحق به منه، بل لايستحقه على الحقيقة سواه، فإنّ ترتـب الحكـم علـى الوصف يُشْعِر بعليته به، وللإشعار من طريق المفهوم على أن من لم يتصف بتلـك الصفـات لايسـتأهل لأن يُحمد فضلاً عن أن يُعبد»[٣].

أما ابن كثير فأوضح أن الأسئلة المتعلقة بالربوبية، والتي يجيب عنها المشـركون بـالجواب الحـق [٤١] إنما سيقت لتقرير مقام الإلهية بالاعتراف بالربوبية، وفي ذلك يقول: [٤]«يقول تعالى مقرراً أنه لا إله إلا هو ؛ لأن المشركين الذين يعبدون معـه غـيره معـترفون بأنـه المستقل بخلـق السـموات والأرض والشـمس والقمـر وتسـخير الليـل والنهـار، وأنـه الخـالق الـرازق لعبـاده ومقـدر آجـالهم، واختلافهـا واختلاف أرزاقهم، تفاوت[٥] بينهم ، فمنهم الغني والفقير ، وهو العليم بمـا يصلـح كُـلاًّ منهـم ، ومـن يستحق الغنى ممن يستحق الفقر، فذكر أنه المسـتقل بخلـق الأشـياء المنفـرد بتدبيرهـا، فـإذا كـان الأمـر

---

١ - قد يشكل قوله هنا « مع اعترافكم بأن كل الخيرات في الدنيا والآخرة» فإن غالب المشركين - سِيَّما بمكـة - كـانوا لايُقِرُّون بالآخرة ، فأما خيرات الدنيا فالأمر كما قال ، والله أعلم .

٢ - التفسير الكبير ٩/ ٩١ ، وانظر نحواً منه في ٢٨٨/١٨ .

٣ - أنوار التنزيل ٢٩/١ - ٣٠ .

٤ - عنـد تفسـير الآيتـين الثانيـة والسـتين والثالثـة والسـتين مـن سـورة العنكبـوت ﴿ولئـن سـألتهم مـن خلـق السـموات والأرض﴾الآيتين .

٥ - كذا في الأصل ، وفي نسخة أخرى لابن كثير هي نسخة دار الشَّعب ٣٠١/٦ « ففاوت» وهي أظهر ، والله أعلم.

كذلك فلِمَ يُعبَد غيره؟ ولِمَ يُتوكّل على غيره؟ فكما أنه الواحد في ملكه فليكن الواحد في عبادته، **وكثيراً مايقرر تعالى مقام الإلهية بالاعتراف بتوحيد الربوبية** ، وقد كان المشركون يعترفون بذلك كما كانوا يقولون في تلبيتهم : لبيك لاشريك لك، إلا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك»[١].

[**٤٢**] وبين أن المشركين المعترفين لله بالربوبية قد«أشركوا معه في الإلهية ، فعبدوا غيره معه، مع اعترافهم أن الذين عبدوهم لا يخلقون شيئاً ، ولايملكون شيئاً ولايستبدون بشيء، بل اعتقدوا أنهم يقربونهم إليه زلفى ... فإذا كان ذلك ﴿قل أفلا تذكرون﴾ أنه لاتنبغي العبادة إلا للخالق الرازق لا لغيره»[٢].

[**٤٣**] ولذلك قال تعالى ﴿فأنى تؤفكون﴾[٣] «أي فكيف تؤفكون بعد هذا البيان ووضوح هذا البرهان، وأنتم بعد هذا تعبدون الأنداد والأوثان»[٤].

وبين الزركشي أن قول الله تعالى ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمّن يملك السمع [**٤٤**] والأبصار﴾ الآية[٥]سيق «**للاحتجاج عليهم بما أقروا به** من كونه تعالى هو رازقهم ، ومالك أسماعهم وأبصارهم ، ومدبر أمورهم بأن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من [الحي][٦]، فلما **كانوا مُقرّين بهذا كله ، حَسُن الاحتجاج به عليهم، إذ فاعل هذا هو الله الذي لا إله غيره ، فكيف تعبدون معه غيره !** ولهذا قال بعده ﴿فسيقولون الله﴾ أي هم يقرون به ولا يجحدونه»[٧].

وبين أيضاً أن قول الله تعالى في سورة الزمر ﴿فإذا مس الإنسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة [**٤٥**] منا قال إنما أوتيته على علم﴾ الآية[٨]سببٌ عن قوله سبحانه ﴿وإذا ذكر الله وحده اشمأزت

---

١ - تفسير القرآن العظيم ٣/٤٢١، وقد تقدم نقل هذه التلبية في الفصل السابق ص ٦٦ .

٢ - تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٥٢ - ٢٥٣ .

٣ - سورة فاطر : ٣ .

٤ - التفسير ٣/ ٥٤٧ ، وانظر أيضا ٣/ ٣٦٩ .

٥ - سورة يونس : ٣١ .

٦ - في الأصل (احي) ، وصوابها «الحي»كما هو لفظ الآية .

٧ - البرهان في علوم القرآن ٤/٩ .

٨ - الآية التاسعة والأربعون .

قلوب الذين لايؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون﴾[1] ، وأوضح ذلك بقوله «على معنى أنهم يشمئزون من توحيد الله تعالى، ويستبشرون بالشرك الذي هو ذكر الآلهة، فإذا مس أحدهم ضر أو أصابته شدة تَناقَض في دعواه، فدعا من اشمأز من ذكره وانقبض من توحيده ولجأ إليه دون الآلهة، فهو اعتراض بين السبب والمسبب ... وتسبيب السبب مع ما في ظاهر الآية من اشمئزازهم ليس يقتضي التجاءهم إلى الله تعالى ، وإنما يقتضي إعراضهم عنه من جهة أن **سياق الآية يقتضي إثبات التناقض** ، وذلك أنك تقول: زيد يؤمن بالله تعالى ، فإذا مسه الضر لجأ إليه، فهذا سبب ظاهر مبني على اطراد الأمر، وتقول: زيد كافر بالله، فإذا مسه ضر لجأ إليه، فتجيء بالفاء هنا كالأول لغرض التزام التناقض، أو العكس ، حيث أنزل الكافر كفره منزلة الإيمان في فصل سبب الالتجاء، **فأنت تُلزمه العكس، بأنك إنما تقصد بهذا الكلام الإنكار والتعجب من فعله**»[2] .

[**٤٦**] أما المقريزي فقال أثناء كلامه على المشركين :«**ويحتج الرب سبحانه وتعالى عليهم بتوحيدهم ربوبيته على توحيد ألوهيته** ، كما قال الله تعالى ﴿قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أمّا يشركون أمّن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ءإله مع الله بل هم قوم يعدلون﴾[3]، وكلما ذكر تعالى من آياته جملة من الجمل قال عقبها ﴿ءإله مع الله﴾ فأبان ﷺ بذلك أن المشركين إنما كانوا يتوقفون في إثبات توحيد الإلهية لا الربوبية، على أن منهم من أشرك في الربوبية كما يأتي بعد ذلك إن شاء الله تعالى[4]، **وبالجملة فهو تعالى يحتج على منكري الإلهية بإثباتهم الربوبية** ، والملك هو الآمر الناهي الذي لايخلق خلقاً بمقتضى ربوبيته ويتركهم سدى مُعطَّلين لايُؤمَرون ولايُنهون، ولايُثابون ولايُعاقبون ، فإن الملك هو الآمر الناهي المعطي المانع الضار النافع المثيب المعاقِب؛ ولذلك جاءت الاستعاذة في سورة الناس وسورة الفلق بالأسماء الحسنى الثلاثة، الرب والملك والإله، فإنه لما قال:

١- الآية الخامسة والأربعون .

٢ - البرهان في علوم القرآن ٣/ ٥٩ - ٦٠ .

٣ - سورة النمل : ٥٩ - ٦٠ .

٤ - وعَنَى بهم من جعل مع الله خالقاً كالمجوس ، وتكلم عليهم وعلى من شابههم من الفلاسفة والقدرية ص١٧ -١٨ من كتابه هذا .

﴿قل أعوذ برب الناس﴾[١] كان فيه إثبات أنه خالقهم وفاطرهم، فبقي أن يقال : لـمّا خلقهم هل كلّفهم وأمرهم ونهاهم ؟ قيل نعم ، فجاء ﴿ملك الناس﴾[٢] فأثبت الخلق والأمر ﴿ألا له الخلق والأمر﴾[٣]، فلما قيل ذلك ، قيل : فإذا كان رباً موجداً وملكاً مُكلِّفاً ، فهل يُحَبُّ ويُرْغَبُ إليه ويكون التوجه إليه غاية الخلق والأمر، قيل : ﴿إله الناس﴾[٤] أي مألوهم ومحبوبهم الذي لايتوجه العبدُ المخلوق المكلَّفُ العابد إلا له ، فجاءت الإلهية خاتمة وغاية، وما قبلها كالتوطئة لها»[٥].

وهذا قول جامع قد أحاط بالمسألة من كافة جوانبها .

وقال جلال الدين المحلّي عند آية سورة فاطر ﴿يأيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من [٤٧] خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض﴾[٦] :«والاستفهام للتقرير، أي لا خالق رازق غيره ﴿لاإله إلا هو فأنى تؤفكون﴾ **من أين تصرفون عن توحيده، مع إقراركم بأنه الخالق الرازق ؟**»[٧].

وبين أن أمر الله لرسوله ﷺ بالحمد بعد جوابهم في قول الله تعالى ﴿ولئن سألتهم من خلق [٤٨] السموات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله﴾[٨] معناه «على ظهور الحجة عليهم بالتوحيد»[٩].

[٤٩-٥٠] وبين الإيجي المفسِّر أن المراد من هذه الأسئلة تجهيلهم والتّهكّم بهم، فالكفرة وإن لم يكونوا يدّعون للأصنام شيئاً من أمور الربوبية إلا أنهم حين أثبتوا لها الألوهية لزمهم ذلك[١٠] «أي

---

١ - سورة الناس : ١ .

٢ - سورة الناس : ٢ .

٣ - سورة الأعراف : ٥٤ .

٤ - سورة الناس : ٣ .

٥ - تجريد التوحيد ص ١٢ - ١٣، ولم يظهر لي معنى كلامه في سورة الفلق ، فإنه لم يُذكر فيها من الأسماء إلا اسم «الرب» دون الاسمين الآخرين، بخلاف سورة الناس ، فقد ذُكِرت فيها الأسماء الحسنى الثلاثة، كما بينه فيما بعد ، اللهم إلا أن يقال : إن الكلام عائد إلى السورتين معاً ، والعلم عند الله تعالى .

٦ - الآية الثالثة .

٧ - تفسير الجلالين ص ٥٧٤ ، وانظر موضعاً مشابهاً ص ٥٣٢ - ٥٣٣ عند قول الله في سورة العنكبوت : ٦١ ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر﴾ الآية، وكذا الآية بعدها ص ٥٣٣، وقوله أيضاً في آية شبيهة ص ٦٠٧ .

٨ - سورة لقمان : ٢٥ .

٩ - تفسير الجلالين ص ٥٤٦ .

١٠ - جامع البيان ٢/٣٣ .

أَلْزِمْهم بأنكم تأخذون الأصنام رباً، مع أنكم تُسلّمون أن الله تعالى رب السموات والأرض»[١].

[**٥١-٥٢**] ولذا فإن قول الله تعالى ﴿أفلا تتقون﴾[٢] يُعنَى به «الشرك مع هـذا الإقـرار»[٣]، وقولـه ﴿فأنى تصرفون﴾[٤] أي «عن الحق إلى الضلال، وعن عبادته إلى عبادة غيره»، وذلك أن أمر الربوبية أوضح من أن يُنكَر[٥].

[**٥٣**] وقال السيوطي عند تفسير آيتي سورة يونس السابقتين « ﴿فسيقولون الله فقل﴾ لهم ﴿أفلا تتقونـ﴾ ـه فتؤمنون ﴿فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون﴾ عـن الإيمـان مع قيام البرهان»[٦] .

وبيّن الاحتجاج عليهم بتوحيد الربوبية أيضا عند قول الله تعالى ﴿قل هل مـن شـركائكم مـن [**٥٤**] يبدؤ الخلق ثم يعيده قل الله يبدؤ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون﴾[٧] قال :«تصرفون عن عبادتـه مع قيام الدليل»[٨].

[**٥٥**] وقال القاضي زكريا الأنصاري عند قول الله تعالى ﴿نحن خلقنـاكم فلـولا تصدقـون﴾[٩]«أي فهلا تصدقون بأنا خلقناكم، **فإن قلت : كيف قال ذلك مع أنهم مصدقون بذلك**، بدليل قوله تعـالى ﴿ولئن سألتهم مـن خلقهـم ليقولـن الله﴾[١٠] ؟ **قلـت : هـم وإن صَدَّقـوا بألسـنتهم، لكـن لما كـان مذهبهم خلاف مايقتضيه التصديق كانوا كأنهم مكذبون به»**[١١].

---

١ - السابق ١/ ٣٤٩ .

٢ - سورة يونس : ٣١ - ٣٢ .

٣ - جامع البيان ١/ ٢٩٨ .

٤ - سورة يونس ٣١ - ٣٢ .

٥ - جامع البيان ١/ ٢٩٨

٦ - تفسير الجلالين ص ٢٧٨ .

٧ - سورة يونس : ٣٤ .

٨ - تفسير الجلالين ص ٢٧٩ .

٩ - سورة الواقعة : ٥٧ .

١٠ - سورة الزخرف : ٨٧ .

١١ - فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٧٣ .

ومراده بمذهبهم هذا صرفهم العبادة لغير الله، فصاروا بسبب ذلك كأنهم لايصدقون، فإن الذي يقتضيه تصديقهم بأن الله خالقهم هو أن يفردوه تعالى بالعبادة ، لا أن يعبدوا معه مخلوقاً سواه.

[٥٦] وقال السويدي رحمه الله أثناء كلامه على التوحيد :«وقد ردَّ الله سبحانه على من خالف هذا الأصل، وحكم على الوصل بحكم الفصل، وهم المشركون الذين وحَّدوه بالربوبية، وأشركوا به في الألوهية توحيدهم ، **فأقامه حجة بالغة وسلطانا مبينا قامعا للشرك في الألوهية ، موجباً لإفراده فيها أيضاً، وأنه ينبغي أن لايُعْبَد غيره ، كما أنه لا خالق غيره ولا رب سواه**»[١].

ومما تقدم يعرف أن القوم الذين أضْنَوا أنفسهم وأكَلُّوها وأجْهدوها في مباحث طويلة متشعبة، يرومون من خلالها إثبات توحيد الربوبية – ظانين أن ذلك هو ما أنكره الكفار، وأن إثباتهم لأدلة الربوبية هو غاية ما بعث الله لأجله رسله وأنزل له كتبه – قد أخطؤوا الرشاد، **فإن إثبات الربوبية لو كان حقيقة دعوة المرسلين صلى الله عليهم وسلم لما اعترضهم أهل الشرك البتّة، بل ولقالوا لرسلهم : أيُّ غرض يُنال من بعثتكم لإثبات أمر نقرُّ به نحن وآباؤنا من قبل ؟**

فلما أثبت الله إيمان المشركين بالربوبية ، واعتراضهم – في الوقت ذاته – دعوة رسلهم تبين أن حقيقة التوحيد التي بها بعثت الرسل ليس إثبات الربوبية[٢].

[٥٧] ومن هنا قال المقريزي :«ولهذا كانت كلمة الإسلام لا إله إلا الله، ولو قال : لارب إلا الله **لما أجزأه عند المحققين**، فتوحيد الألوهية هو المطلوب من العباد»[٣].

وسبب ذلك هو أن إيمان الكافر بهذا الذي منعوه أن يلفظ به عند دخول الإسلام كان مستقراً في قلبه من قبل، وذلك من آثار إيمانه بربوبية الله الشاملة، فإذا هو نطق بهذا لم نستفد منه حكماً جديداً يدل على إقراره بالتوحيد الذي كان يجحده ويأباه[٤].

---

١ – العقد الثمين ص ٦٩ .

٢ – قد تقدم بيان معنى التوحيد الذي دعت إليه الرسل صلى الله عليهم وسلم في الفصل السابق .

٣ – تجريد التوحيد ص ١١ .

٤ – وتحسن الإشارة في هذا المقام إلى خبر ضمام بن ثعلبه ﷺ وافد قومه بني سعد بن بكر ، فإنه لما وفد على النبي ﷺ سأله أولاً عن أمور الربوبية المتفق عليها بأن قال للنبي ﷺ « فمن خلق السماء ؟ قال : الله ، قال فمن خلق الأرض ؟ قال: الله ، قال : فمن نصب هذه الجبال وجعل فيها ما جعل ؟ قال : الله » فلما تم السؤال والجواب حول هذا الأمور المتفق عليها بدأ سؤاله عن الأمر الذي جَدّ عليه فقال : «فبالذي خلق السماء وخلق الأرض ونصب هذه الجبال الله أرسلك ؟ = =

وبنهاية هذا الفصل تتجلى حقيقة إيفاء أئمة الشـافعية مقـام بيـان التوحيـد حقـه، وذلـك مـن خلال تعيين التوحيد الواجب على العبد تحقيقه ، وتعيين التوحيد الذي جُعِـل في فطرتـه لاينفـك عنـه، والله المستعان .

= =

قال : نعم» ثم سأل قائلاً: «أتتنا كتبك وأنبأتنا رسلك أن نشهد أن لا إله إلا الله وأن ندع اللات والعزى فنشدتك به هو أمَرَك ؟ قال :نعم» الحديث ، وخبر ضمام هذا له ألفاظ عدة، وقد رواه غير واحد من الأئمة منهم البخـاري في صحيحـه ٢٣/١ ، كتاب العلم، باب القراءة والعرض علـى المحدِّث، ومسـلم ١٦٩/١-١٧١ كتـاب الإيمـان ، بـاب السـؤال عـن أركان الإسلام ، وقد جمع ألفاظ هذا الحديث الإمام اللالكائي في كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢/ ١٩٧-٢٠١.

الباب الثاني : العبادة .

الفصل الأول: تعريف العبادة لغة واصطلاحاً .

الفصل الثاني: أنواع العبادة وشروط صحتها .

الفصل الأول : تعريف العبادة لغة واصطلاحاً .

أولاً: تعريف العبادة لغة .

ثانياً : تعريف العبادة اصطلاحاً .

أولاً : تعريف العبادة لغة

تَرِدُ مادّة «عبد» في اللسان في معانٍ عدة ، منها :

التعظيم والإكرام[1].

والأَنَف والغضب[2].

والقوة والشِّدّة[3].

والحزن والندم[4].

واللُّبث[5].

فأما المعنى المشهور الذي كثر استخدام العرب له من بين معاني هذه المادة فهو **الخضوع والذل** ، تقول العرب : عَبْدٌ بَيِّن العُبُودة والعُبُوديَّة، وأصل العُبُوديَّة الخضوع والذل[6]، يقال:طَريق مُعَبَّدٌ إذا كان مُذلَّلاً بكثرة الوطء، وبعير مُعَبَّد إذا كان مطلياً بالقطران[7].

وتقول العرب : عَبَّدت فلاناً أي اتخذته عبداً [8]، وكذا اسْتَعْبَدَه وتَعَبَّده [9].

١ـ جمهرة اللغة لابن دريد ٢٤٥/١ وتهذيب اللغة للأزهري ٢٣٣/٢ والقاموس المحيط للفيروزابادي ٣١٢/١ ولسان العرب لابن منظور ٢٧٤/٣.

٢ـ جمهرة اللغة ٢٤٥/١ - ٢٤٦ وتهذيب اللغة ٢٣٠/٢ - ٢٣١ والصحاح للجوهري ٥٠٣/٢ - ٥٠٤ والقاموس ٣١١/١ واللسان ٢٧٥/٣.

٣ـ الصحاح ٥٠٤/٢ وتهذيب اللغة ٢٣٧/٢-٢٣٨ ومجمل اللغة لابن فارس ٦٤٢/٣ - ٦٤٣ والقاموس ٣١١/١ واللسان ٢٧٦/٣ .

٤ـ تهذيب اللغة ٢٣٨/٢ والقاموس ٣١١/١ واللسان ٢٧٤/٣-٢٧٦ .

٥ـ الصحاح ٥٠٣/٢ وتهذيب اللغة ٢٢٩/٢ والقاموس ٣١٢/١ واللسان ٢٧٦/٣ .

٦ـ الصحاح ٥٠٣/٢ ومجمل اللغة ٦٤٢/٣ واللسان ٢٧١/٣.

٧ـ جمهرة اللغة ٢٤٥/١ وتهذيب اللغة ٢٣٤/٢ ومجمل اللغة ٦٤٢/٣ والصحاح ٥٠٣/٢ والقاموس ٣١٢/١ واللسان ٢٧٤/٣ ، وكأن هذا المعنى في البعير عائد إلى الذلة نفسها، فقد قال شمر بن حمدويه:«قيل للبعير إذا هُنِيء بالقطران : مُعَبَّد، لأنه يتذلّل لشهوته للقطران وغيره فلا يمتنع» تهذيب اللغة ٢٣٨/٢ واللسان ٢٧٤/٣، ويقال : هو الذي عَبَّده الجَرَب أي ذَلّله، التهذيب ٢٣٧/٢ واللسان ٢٧٤/٣.

٨ـ جمهرة اللغة ٢٤٥/١ والصحاح ٥٠٣/٢ وتهذيب اللغة ٢٣٣/٢ ومجمل اللغة ٦٤٢/٣ والقاموس ٣١١/١ واللسان ٢٧٤/٣.

٩ـ تهذيب اللغة ٢٣٣/٢ والقاموس ٣١٢/١ واللسان ٢٧١/٣،٢٧٤.

والعبادة في اللغة هي الطاعة مع الخضوع[١]، والعابد هو الخاضع لربه المستسلم لقضائه المنقاد لأمره[٢].

ولايقال : عَبَدَ يَعْبُد عبادة إلا لمن يعبد الله، فأما عَبْدٌ خَدَمَ مولاه فلا يقال : عَبَدَه [٣].

ومِن هذا المعنى الأشْهَر لمادة « عبد» سَمَّتِ العرب أعبدَ ومَعبداً وعبيدة وعبداً وعبَّاداً وعُباداً[٤].

وقد قال محمد بن جرير:«العبودية **عند جميع العرب** أصلها الذلة ... والشواهد من أشعار العرب وكلامها على ذلك أكثر من أن تحصى»[٥].

فنقل إجماع العرب كافةً على هذا المعنى الذي خوطبوا به كثيراً في كتاب ربهم [٦]وسنة نبيهم ﷺ ؛ ولذلك فإن الذهن إنما ينصرف عند الإطلاق إلى هذا المعنى خاصة ، إلا أن يدل سياق الكلام على معنى سواه .

١ـ تهذيب اللغة ٢/٢٣٤، واقتصر بعضهم على كلمة «الطاعة» كما في الصحاح ٢/٥٠٣ ومجمل اللغة ٣/٦٤٢ والقاموس ١/٣١١ واللسان ٣/٢٧٢.

٢ـ تهذيب اللغة ٢/٢٣٦ واللسان ٣/٢٧٣ - ٢٧٤.

٣ـ نقله الأزهري في تهذيب اللغة ٢/٢٣٥ عن الليث بن المظفر ، وهو في كتاب العين المنسوب للخليل بن أحمد ٢/٤٨.

٤ ـ أفاده ابن دريد في جمهرة اللغة ١/٢٤٦.

٥ ـ جامع البيان في تفسير القرآن ١/٥٣.

٦ ـ وذلك في أكثر من سبعين ومائتي موضع، انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص ٤٤١ - ٤٤٥.

ثانياً : تعريف العبادة اصطلاحاً

حَدَّ الشافعية كلمة العبادة حَدّاً دقيقاً أبان معناها الاصطلاحي خير إبانة، وقد يرى المُتتبِّع لتعريفاتهم أنها تتجه وجهة واحدة ـ وإن تنوعت العبارات ـ لتلتقي عند مسألة عظيمة بُذِلت في بيانها الأعمال والأعمار.

[١] وفي هذا يقول الإمام الشافعي رحمه الله مُبيِّناً ماابتلى الله به خلقه من التكاليف:«**وابتلى طاعتهم بأن تَعَبَّدهم بقولٍ وعمل وإمساك عن محارم حماهموها**»(١).

وهذا التعريف من أشمل وأدق تعريفات العبادة ؛ لجمعه لأفرادها ومنعه ماسواها، وذلك أن الشافعي قسم الطاعة التي تَعَبَّد الله بها خلقه إلى قسمين : طاعة فِعليَّة وطاعة تَرْكِيَّة، يدخل في الأولى منهما جميع ماشرعه الله من الأقوال والأعمال، ويدخل في الثانية ترك جميع مانهى الله عنه من الأقوال والأعمال .

وهذا يعني أن دائرة العبادة عند الشافعي شاملة لكل ما أمر الله به فعلاً(٢)، وكل ما أمر بالكف عنه تَرْكاً.

[٢] ولهذا قال رحمه الله «**ويعلم أن أحكام الله جل ثناؤه ثم أحكام رسوله من وجهين، يجمعهما معاً أنهما تَعَبُّد**»(٣).

ودين الله إنما وردت أحكامه العِباديّة بالفعل والترك، وبهما ابتلى الله طاعة خلقه كما ذكر الشافعي.

[٣] ولهذا فسَّر السُّدَى في قول الله تبارك وتعالى ﴿ أيحسب الإنسان أن يترك سدى ﴾(٤) بأنه «الذي لايُؤْمَر ولايُنْهَى»(٥).

---

١ ـ الرسالة ص ١٧.

٢ ـ سواء أكان الأمر أمر إيجاب أو استحباب .

٣ ـ الأم ١٨٥/٢ .

٤ ـ سورة القيامة : ٣٦

٥ ـ الرسالة ص ٢٥، وقال في كتاب إبطال الاستحسان« ضمن الأم ٢٩٨/٧» :«فلم يختلف أهل العلم بالقرآن فيما علمت أن السدى الذي لايؤمر ولاينهى».

وذلك أن الله خلق الخلق للعبادة[١] التي حقيقتها امتثال أمره واجتناب نهيه .

ومما تقدم يُعْلَم أن الشافعي رحمه الله لم يجعل العبادة مقصورة على أداء المأمور، بل جعلها شاملة للكف عن المحظور[٢] .

[٤] وهذا ما أراده الحليمي بقوله «جميع العبادة فِعْل أشياء وكَفٌّ عن أشياء»[٣]، فإن مُراده بالأشياء التي تُفعَل أوامر الله ، ومراده بالأشياء التي يُكَفُّ عنها نواهيه .

[٥] وقال محمد بن نصر المروزي :«ومعقول في اللغة وعند العلماء أن عبادة الله هي التقرب إليه بطاعته والاجتهاد في ذلك» ثم قال :«فلما قال الله تبارك وتعالى ﴿وماأمروا إلاليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾[٤]كانت الطاعات كلها اللاتي يتقرب بها إلى الله داخلة في عبادته»[٥].

فبيَّن أن مسمى عبادة الله يَعُمّ كل طاعة أدّاها العبد قاصداً بها الزلفى عند ربه ﷻ، فدخلت [٦] بذلك جميع القُرَب الظاهرة والباطنة، وذلك إنما يتحقق بالفِعْل والتّرْك، كما قال ابن خزيمة «من كان أكثر طاعة لله ﷻ وتَقرُّباً إليه **بفعل الخيرات واجتناب السيئات** ... الخ »[٦].

فبيّن بأي شيء تكون الطاعة ويكون التقرب .

[٧] ويقال مثل هذا في تعريف الماوردي[٧] العبادة بأنها «ماورد التعبد به قربة لله»،[٨].

---

١ _ تقدم ص ١٠١ أن الشافعي قال :«خلق الله تعالى الخلق لعبادته » .

٢ _ انظر قوله في الأم ٩١/١ «وأنهى الرجال عن ثياب الحرير، فمن صلى فيها منهم لم يُعِد، لأنها ليست بنجسة، وإنما تُعُبِّدوا بترك لبسها» .

٣ _ المنهاج في شعب الإيمان ٣١٧/٢ ، ونقله البيهقي عنه في الشعب ٢٩١/٣ بلفظ «جماع العبادات ... الخ » .

٤ _ سورة البينة :٥ .

٥ _ تعظيم قدر الصلاة ٣٤٥/١ - ٣٤٩.

٦ _ التوحيد ٨٣٥/٢ .

٧ _ هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، من كبار الشافعية، وأحد أصحاب الوجوه في المذهب ، ولي القضاء ببلدان كثيرة، ومن أشهر كتبه كتاب الحاوي، وهو شرحٌ لمختصر المزني، وله أدب الدنيا والدين والأحكام السلطانية وغيرها توفي عام ٤٥٠، انظر ترجمته في السير للذهبي ٦٤/١٨ - ٦٧وطبقات ابن الصلاح ٦٣٦/٢ - ٦٤٢وطبقات ابن كثير ٤١٨/١ -٤١٩ وطبقات السبكي ٢٦٧/٥ -٢٨٥

٨ _ الحاوي الكبير ٨٩/١ .

[٨] يُبين ذلك أن الماوردي حين ذكر الأقسام التي كلف الله بها عباده قال :«وجعل ما كلفهم به ثلاثة أقسام : قسماً أمرهم باعتقاده، وقسماً أمرهم بفعله، وقسماً أمرهم بالكف عنه»(١).

[٩] أي أن التكليف«يجمع أمراً بطاعة ونهياً عن معصية»(٢).

ولذا قسم الخطابي الإيمان ـ وهو عبادة في نفسه كما يأتي بحول الله ـ قَسَمَه إلى تحقيق الأمر [١٠] والنهي، فقال عند كلامه على حديث شعب الإيمان(٣)«ومعنى قوله :« والحياء شعبة من الإيمان» أن الحياء يقطع صاحبه عن المعاصي ويحجزه عنها، فصار بذلك من الإيمان، **إذ الإيمان بمجموعه ينقسم إلى ائتمار لما أمر الله به وانتهاء عما نهى عنه**»(٤).

وهو بذلك يدخل في مسماه الفعل والترك جميعاً .

[١١] ونحوه قول قوام السنة الأصبهاني «**الإيمان جميع الطاعات وترك المحرمات**»(٥) .

[١٢] وقال الرازي:«**العبادة عبارة عن كل فعل وترك يُؤتَى به لمجرد أمر الله تعالى بذلك، وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح**»(٦) .

وهذا من أوضح تعريفات العبادة ؛ لشموله جميع مايصدر من العبد ـ استجابةً لأمر الله ـ من الأفعال والتروك الظاهرة والباطنة(٧).

---

١ ـ أدب الدنيا والدين ص ٩٥ .

٢ ـ السابق ص ٩٤ وانظر الحاوي الكبير ٨٧/١ حيث يقول الماوردي عن إزالة النجاسة «إنما هو تَعبُّد مفارقة وترك».

٣ ـ تقدم تخريجه في الباب الأول ص ٤٣ .

٤ ـ معالم السنن ٢٨٨/٤ .

٥ ـ الحجة في بيان المحجة ٤١٠/١ .

٦ ـ التفسير ٩٩/١٠ .

٧ ـ واعلم أن التعريفات الأخرى التي نص الرازي فيها على أن العبادة عبارة عن الأفعال المأمور بها كما في التفسير ٢٤٦/١٦ ، لاتخالف هذا التعريف ؛ لأن الرازي يُدخِل الترك في مسمى الفعل، بالنظر إلى أنه فِعْل ضِدِّ المنهي عنه، ويرى أن هذا هو التحقيق في معناه ، فتارك الزنى يُمدَح على امتناعه من ذلك الفعل ، وذلك الامتناع أمر وجودي ، وهو فعل ضِدِّ الزنى [انظر المحصول في علم أصول الفقه ٣٠٢/١-٣٠٤ والتفسير ٢٢٥/١١] ، ولعل ابن حبان – والله أعلم – قد أراد هذا المعنى في مسمى الفعل حين قال :«ذكر الزجر عن أذى الجيران، إذْ تَرْكُه من فعال المؤمنين»[الإحسان ٢٧٣/٢] فسمى ترك أذية الجار فعلاً ، ولعل من ذلك أيضاً عَدُّه في أفعال النبي ﷺ التي انفرد بها ستة = =

[١٣] ونص في موضع آخر على أن العبادة «عبارة عن تعظيم الله تعالى وإظهار الخضوع له»[١].

وذلك إنما يكون بما ذكره في التعريف السابق من الائتمار بأوامر الله والانتهاء عن نواهيه ، إذ بذلك يُظهِر العبد خضوعه وتعظيمه لربه ﷻ .

[١٤] وفسر البغوي العبادة بالأمر والنهي عند آية سورة مريم ﴿فاعبده واصطبر لعبادته﴾[٢] فقال: «أي اصبر على أمره ونهيه»[٣]، ومراده أن العبادة لايمكن تحقيقها إلا من خلال الأوامر والنواهي، وذلك بفعل المأمور والكف عن المحظور .

[١٥-١٦] وهذا معنى قول قوام السنة عند بيانه أول ماافترض الله على عباده ، إذ قال :«... وطاعته بما أمر ونهى»[٤]، وقول العز بن عبد السلام عند ذكره أقسام الضرب الثاني من الفضائل «القيام بطاعة الله في كل ما أمر به ونهى عنه»[٥].

فإن طاعة الله فيما أمر به تكون بأداء المأمورات، وطاعته فيما نهى عنه تكون بالكف عن المنهيات، وهذه حقيقة العبادة .

[١٧] ولذا قال ابن كثير «**وعبادته هي طاعته بفعل المأمور وترك المحظور**، وذلك هو حقيقة دين الإسلام ؛ لأن معنى الإسلام الاستسلام لله تعالى المتضمن غاية الانقياد والذل والخضوع»[٦] .

[١٨] وعرفها في موضع آخر بقوله «**في الشرع عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف**»[٧].

==
أنواع كلها تروك محضة، وهي النوع الرابع والثامن والتاسع والعشرون، والنوع الثلاثون والحادي والثاني والثلاثون، وأطلق عليها ترك الفعل تارة وترك الأفعال تارة [انظر الإحسان ١/١٤٥-١٤٩] .

١ ـ التفسير ٢/ ٩٣ .

٢ ـ الآية الخامسة والستون .

٣ ـ معالم التنزيل ٥/٢٤٤ .

٤ ـ الحجة في بيان المحجة ٢/٢٦٢-٢٦٣ .

٥ ـ قواعد الأحكام ٢/٢٣١ .

٦ ـ نقله صاحب فتح المجيد ١/٨٥، ولم أهتد إليه في كلام الحافظ .

٧ ـ تفسير القرآن العظيم ١/٢٥ .

وذلك أن للعبادة اعتبارين أحدهما متعلقٌ بنوعية ماتتعبّد به ، وهو فعل الأوامر وترك النواهي، والثاني متعلقٌ بحقيقة التعبّد ، وهو الذي ذكره ابن كثير من اجتماع كمال المحبة والخضوع والخوف .

ويقال مثل هذا في صنيع الرازي عند تعريفه العبادة[1].

[١٩] ومن هنا قال رحمه الله «فالطاعة كل الطاعة في امتثال أمره واتّباع رسله في تصديق ماأخبروا وامتثال ما أمروا وترك ماعنه زَجَروا»[2].

[٢٠] وقال النووي :«اختلف العلماء في حَدِّ العبادة فقال الأكثرون:العبادة الطاعة لله تعالى،والطاعة موافقة الأمر»[3].

[٢١] واختار هذا التعريف أثناء كلامه على مسألة النية في الوضوء حيث قال:«فإن قالوا:الوضوء ليس عبادة، قلنا لانسمع هذا ؛ لأن العبادة الطاعة أو ماورد التعبد به قربة إلى الله تعالى، وهذا موجود في الوضوء»[4].

[٢٢] وقال عند شرحه جملة« والتَّحنُّث التَّعبُّد» الواردة في حديث حكيم بن حزامﷺ[5]:«أما التحنث فهو التعبد كما فسره في الحديث، وفسره في الرواية الأخرى بالتَّبرُّر[6]وهو فعل البرّ، وهو الطاعة»[7].

ومن هذا يُعلم أن العبادة عند النووي هي الطاعة التي ورد التقرب بها إلى الله جل وعلا .

---

١ _ انظر الفقرتين [١٢ ، ١٣] .

٢ _ السابق ١/١٥١ .

٣ _ المجموع شرح المهذب ١/٣١٣ .

٤ ـ السابق ١/٣١٤ – ٣١٥ وفيه قرب مما قاله الماوردي، غير أنه أضاف إلى تعريف الماوردي للعبادة التعريف الآخر وهو «الطاعة» .

٥ _ حيث سأل النبي ﷺ «أرأيت أشياء كنت أتحنث بها في الجاهلية»، وذلك في حديث رواه البخاري ٢/١١٩ كتاب الزكاة، باب من تصدق في الشرك ثم أسلم ، ومسلم ٢/١٤١ كتاب الإيمان، باب بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم .

٦ _ الذي فسره بذلك هشام بن عروة كما في صحيح البخاري ٣/١٢١ ، كتاب العتق ، باب عتق المشرك، وصحيح مسلم، في الموضع المشار إليه في الحاشية السابقة، وفسره بذلك أيضاً ابن إسحاق كما في البخاري ٧/٧٣ – ٧٤، كتاب الأدب، باب من وصل رحمه في الشرك ثم أسلم ، وعزاه الحافظ ابن حجر في الفتح ٢٢/٢٠٦ إلى سيرة ابن إسحاق .

٧ _ شرح صحيح مسلم ٢/١٤٠ .

ولايعني هذا أن النووي يجعل العبادة مقصورة على امتثال الأوامر، فإن المسألة كما بيَّنا عند توضيح تعريف محمد بن نصر رحمه الله[1].

[٢٣] ونص ابن الأثير على تلازم معنى العبادة والطاعة، بأن فسَّر بهما معاً كلمة البِرّ[2].

[٢٤] وقال سراج الدين الفارسي[3] رحمه الله: «**العبادة قد تطلق على أعمال الجوارح بشرط قصد القربة**، ومنه قوله ﷺ« لَفَقيهٌ واحد أشد على الشيطان من ألف عابد»[4]، وهي على هذا غير الإيمان بمعنى التصديق والنية والإخلاص، بل مشروطة بها، **وقد تطلق على التَّحقُّق بالعبدية بارتسام[5] ما أمر السيد جل وعلا أو نهى**، وعلى هذا تتناول الأعمال والعقائد القلبية أيضاً، فيدخل فيها الإيمان، وهو عبادة في نفسه، وشرط لسائر العبادات»[6].

فبين أن لهذه اللفظة معنيين أحدهما أوسع من الآخر، فتارة تطلق على أعمال الجوارح التي مَيَّزَتْها نية التقرب إلى الله تعالى، وتارة تطلق على امتثال أوامر الله تعالى ونواهيه، أداءً للمأمورات

---

١ _ وقد عقَّب النووي على حديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله [رواه البخاري ١١٦/٢ ، ومسلم ١٢٠/٧-١٢٢] ومنهم«رجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله» عقَّب بقوله :«فالصبر عنها لخوف الله تعالى، وقد دعت إلى نفسها مع جمعها المنصب والجمال من أكمل المراتب وأعظم الطاعات» .

فجعل امتناعه من الزنا ـ وهو كَفٌّ ـ من أعظم الطاعات، والطاعة عنده هي معنى العبادة كما تقدم .

٢ ـ النهاية في غريب الحديث ١١٦/١ .

٣ _ هو أبو حفص عمر بن عبدالرحمن بن عمر البهبهائي الفارسي، له حظ وافر من العلوم ، ألف حاشية على كشاف الزمخشري ، أسماها الكشف على الكشاف، وله أيضاً نصيحة المسلم المشفق لمن ابتلي بحب المنطق ، توفي رحمه الله عام ٧٤٥ ، انظر شذرات الذهب لابن العماد ١٤٣/٦ -١٤٤ ومعجم المؤلفين لعمر رضا ٥٦١/٢ والأعلام للزركلي ٤٩/٥.

٤ _ رواه الترمذي (عارضة الأحوذي ١٥٤/١٠) وابن ماجه في سننه ٨١/١ من حديث ابن عباس مرفوعاً، واللفظ المنقول لفظ ابن ماجه ، وفي سنده روح بن جناح ضعيف واتهمه ابن حبان كما في التقريب لابن حجر ص٢١١ ، وجاء الحديث مرفوعاً من طريق أبي هريرة ﷺ وفي سنده يزيد بن عياض، كذبه مالك وغيره كما في التقريب ص٦٠٤ ، وانظر لطرق الحديث والكلام عليه مجمع الزوائد للهيثمي ٣٢٧/١ والترغيب والترهيب للمنذري ١٠٢/١ والمقاصد الحسنة للسخاوي ص٣٣٥-٣٣٦ وتعليق الألباني على مشكاة المصابيح للتبريزي ٧٥/١ .

٥ _ تقول العرب :«رسمت له كذا فارتسمه إذا امتثله»، انظر اللسان لابن منظور ٢٤٢/١٢ ومختار الصحاح للرازي ص ١٠٢ .

٦ _ نقله ناصر الدين السويدي في العقد الثمين ص ٦٩ وأبو المعالي الألوسي في غاية الأماني ٢٥٦/١ - ٢٥٧ عن كتاب الفارسي الكشف على الكشاف.

وكفّاً عن المنهيات، وبذلك تدخل فيها ـ إضافة إلى أعمال الجوارح ـ أعمال القلوب ،وهذا هو معنى العبادة الواسع .

[٢٥] ولهذا المعنى قال ابن حبان:«وعبادة الله جل وعلا إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالأركان»[١].

[٢٦] ونقل المقريزي قول الشافعي في معنى السُّدَى[٢] بأنه الذي لايؤمر ولاينهى، وقول غيره «لايثاب ولايعاقب» ثم قال:«وهما تفسيران صحيحان، فإن الثواب والعقاب مترتب على الأمر والنهي، والأمر والنهي هو طلب العبادة وإرادتها، **وحقيقة العبادة امتثالها**»[٣].

فبين رحمه الله أن تحقيق العبادة إنما يكون بامتثال الأمر والنهي، وذلك بفعل المأمور والكف عن المحظور .

[٢٧] وقال ابن حجر رحمه الله :«المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي»[٤]، فجمع في بيان معناها بين الفعل والترك بهذه العبارة الموجزة .

[٢٨] واختار السويدي عليه الرحمة أن العبادة«اسم جامع لكل مايحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة،كالتوحيد فإنه عبادة في نفسه، والصلاة والزكاة والحج وصيام رمضان والوضوء وصلة الأرحام وبر الوالدين والدعاء والذكر والقراءة وحب الله وخشية الله والإنابة إليه وإخلاص الدين له والصبر لحكمه والشكر لنعمه والرضا بقضائه والتوكل عليه والرجاء لرحمته والخوف من عذابه، وغير ذلك مما رضيه وأحبه فأمر به وتَعبَّد الناس فيه»[٥].

---

١ ـ انظر الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/٤٤٢.

٢ ـ وهو المذكور في سورة القيامة :٣٦ ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى﴾ .

٣ ـ تجريد التوحيد المفيد ص ٥٣، والأظهر أن صواب الكلمة الأخيرة «امتثالهما» بالتثنية؛ لأن الضمير المفرد هنا يجعل حقيقة العبادة امتثال العبادة، وهذا لامعنى له، وإنما يكون للكلام فائدة بما أشرت إليه، فتكون حقيقة العبادة امتثال الأمر والنهي، والعلم عند الله تعالى .

٤ ـ فتح الباري ٢٤ /١٣٤ .

٥ ـ العقد الثمين ص ٦٩، ولعل صواب الجملة الأخيرة في التعريف هو«وتعبد الناس به» ، وقد سبق إلى هذا التعريف أبو العباس بن تيمية، انظر رسالة العبودية له ص ٣٨.

فهذا التعريف قد نُظِر فيه إلى نوعية مايُتَعبَّد به ، وتحقيقُ العبادة يكون بالْتِزام ذلك على وفق ما أراد الله من عباده، فإن أعظم مايحبه الرب تعالى ويرضاه امتثال المأمورات واجتناب المنهيات .

ومما تقدم يظهر لك أن الشافعية راموا في تعريفهم للعبادة معنى واحداً تنوعت في بيانه العبارات، فتعريف العبادة بالطاعة، أو التزام ماتُعبِّدنا به على وجه القربة، أو مايجمع كمال المحبة والخضوع والخوف، أو ما تعبد الله به خلقه من القول والفعل والإمساك عن المحارم، أو فعل المأمور وترك المحظور، أوعمل الطاعات واجتناب المعاصي، إنما هو بيانٌ لمعنى واحد، إذْ حقيقة الطاعة التي عُرِّفت بها العبادة هي التزام ماتُعبِّدنا به على وجه القربة، وذلك إنما يتحقق بأداء المأمورات والإمساك عن المنهيات ، قوليةً كانت أو فعلية، ثم إن ذلك لايجدي إذا لم يكن ناشئاً عن كمال محبة العبد لربه وخضوعه له وخوفه منه .

ومن هنا جمع بعضهم أكثر من معنى مما تقدم أثناء تعريفه للعبادة، كما فعل ابن نصر والنووي.

والجامع لهذه التعريفات هو ماأشار إليه الشافعي من التزام كافة أحكام الله وأحكام رسوله ﷺ التي تُعبِّدنا بها، وهي واقعة على اللسان والجنان والأركان كما بيَّن الفارسي والسويدي وابن حبان .

ولهذا المعنى قسم الخطابي الإيمان إلى الائتمار والانتهاء، وكذلك فَعَلَ قوام السنة الأصبهاني.

وبه تعلم آثار القوم الحميدة في توجيه العبادة لمستحقها من خلال التعريف نفسه، فإن حدَّهم العبادة بالأمرِ لزوماً والنهي تركاً شاملٌ كما قَدَّمنا لكل نوع من أنواع العبادة الظاهرة والباطنة، سواء أكانت العبادة قولية أو فعلية أو تركية فإنها لاتُصرَف إلا لله وحده دون شريك ، وذلك مايبين سعة دائرة العبادة عندهم وشمولها لسائر قُرَب العبد، كما قال سبحانه﴿ قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لاشريك له ﴾[1] .

---

١ _ سورة الأنعام : ١٦٢-١٦٣ .

الفصل الثاني:أنواع العبادة وشروط صحتها،وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول : الأعمال الباطنة

المبحث الثاني : الأعمال الظاهرة

المبحث الثالث : شروط صحة العبادة .

تقدم في الفصل السابق بيان معنى العبادة في اللغة والاصطلاح، وتبين من النقول التي سيقت لبيان التعريف الاصطلاحي أن دائرة العبادة واسعة جداً، حتى لَتشملُ كل قولٍ وفعلٍ وتركٍ باطنٍ أوظاهرٍ يريد به المرء وجه الله تعالى[1].

وفي هذا الفصل نذكر بحول الله نماذج لأنواع العبادة، وذلك لا على سبيل الحصر بل على سبيل التمثيل والإشارة .

ولايخفى أن الحصر في مثل هذا المقام أمر متعذر، نظراً لسعة باب الأنواع، فكان ذكر الأهم منها ـ إشارة به إلى غيره ـ أولى بنا، لئلا نخرج عن الغاية المقصودة بالبحث.

وسيكون بيان ذلك بحول الله في مبحثين :

أولهما في الأعمال الباطنة، وهي الأعمال القلبية التي بَطَنت .

والثاني في الأعمال الظاهرة، وهي التي ظهرت على الجوارح .

ويعنينا في كلام الشافعية مالابد من ذكره لاستبانة أصل كل مسألة، فأما مايتفرع عنها مما لاصلة له بذلك فلا نطيل بذكره .

وبعد ذلك نبين بإذن الله في مبحث ثالث الشروط اللازمة لصحة العبادة ؛ ليكتمل بذلك الكلامُ في العبادة، بياناً لمعناها وإيضاحاً لأنواعها وتجلية للشروط اللازمة لقبولها .

---

١ ـ وذلك بشرط موافقة ماجاء به النبي ﷺ كما يأتي بيانه في المبحث الثالث إن شاء الله تعالى .

المبحث الأول : الأعمال الباطنة، وفيه المسائل الآتية :

المسألة الأولى : المحبة .

المسألة الثانية : الخوف والرجاء .

المسألة الثالثة : التوكل .

المسألة الرابعة : الصبر .

المسألة الخامسة : التوبة .

المسألة الأولى : المحبـة

المسألة الأولى : المحبة

ورد ذكر محبة المؤمنين لربهم سبحانه في غير موضع من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، فمن ذلك قول الرب جل وعلا ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبّاً لله﴾ الآية[١] وقوله تعالى ﴿ يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ الآية[٢]، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال :«ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله وأن يكره أن يعود في الكفركما يكره أن يقذف في النار»[٣]، ولـمّا جلد النبي ﷺ أحد أصحابه في الخمر لعنه رجل فقال ﷺ «لاتلعنوه، فوالله ماعلمت، إنه يحب الله ورسوله»[٤] وقال عليه الصلاة والسلام في شأن علي ﷺ يوم خيبر «لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله»[٥].

ولذا فإن سلف هذه الأمة الصالح وسائر أئمتها المعتبرين لم يختلفوا قط في أن الرب سبحانه محبوب محبة حقيقية، فإن محبته تبارك اسمه أصل كل عمل من أعمال الإيمان ؛ ولذلك عني أهل العلم المصنفون في مسائل الإيمان بأمر المحبة، كما يأتي ذكر شيء من ذلك قريباً بحول الله.

وقد تجاسر طوائف من المتكلمين على نفي حقيقة المحبة من قبل الرب ومن قبل العبد معاً، بدعوى أن المحبة لاتكون إلا لمناسبة بين المحب والمحبوب،ولامناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة[٦].

١ ـ سورة البقرة : ١٦٥ .

٢ ـ سورة المائدة : ٥٤

٣ ـ رواه البخاري ١/٩-١٠ ، كتاب الإيمان ، باب حلاوة الإيمان ، ورواه مسلم ١٣/٢ ، كتاب الإيمان، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان، واللفظ للبخاري ،وللحديث ألفاظ أخرى .

٤ ـ رواه البخاري ١٤/٨ ، كتاب الحدود ، باب مايكره من لعن شارب الخمر .

٥ ـ رواه بهذا اللفظ مسلم ١٧٦/١٥، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب ﷺ، من طريق سعد ابن أبي وقاص، ورواه البخاري ١٢/٤، كتاب الجهاد، باب ماقيل في لواء النبي ﷺ من طريق سلمة بن الأكوع بلفظ «يحبه الله ورسوله أو قال يحب الله ورسوله» وكرره في ٢٠٧/٤ في باب مناقب علي ، وحديث سلمة هذا رواه أيضاً مسلم ١٧٩/١٥ في الكتاب والباب المشار إليهما آنفا عند ذكر لفظ حديث سعد ﷺ، والحديث ورد من طرق عن عدد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

٦ ـ أول من حُفِظت عنه هذه المقوله في الأمّة هو الجعد بن درهم ، حيث زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولزم هذه المقالة حتى قُتِل عليها، كما أسند ذلك البخاري في كتاب خلق أفعال العباد ، والدارمي في كتاب الرد على الجهمية عن = =

وتكلف القوم كعادتهم فزعموا أن المراد بمحبة العباد لربهم مجرد محبتهم لطاعته سبحانه[1].

وهذا التأويل العليل رغم مخالفته لغة العرب[2]فإنه زيادة على ذلك قولٌ لم يتصوره قائله فضلاً عن أن يقيم عليه الدليل[3].

وقد نصَّت الأدلة نصّاً جليّاً على التفرقة بين محبة الرب ومحبة العمل الذي هو طاعته، كما في قوله تعالى ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم﴾ إلى قوله ﴿أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا ﴾[4] ففرقت الآية بين محبة الله تعالى ومحبة الجهاد في سبيله، وكما أن محبته تعالى لايجوز أن تُفسَّر بمجرد محبة رسوله ﷺ فكذلك لايجوز أن تفسر بمجرد محبة العمل له، فإن ذلك مع صراحة النصوص نوع مكابرة لاشك فيها .

وقد كان للشافعية في بيان هذا النوع العظيم من العبادة جهد لاينكر، حتى إن من متكلميهم من خالف النهج الكلامي في هذه المسألة وردَّ على أصحابه المتكلمين وقَرَّعهم، وأثبت محبة العباد لربهم، وأعاد سبب إنكار أصحابه إلى الجهل بالله وبما يجب له سبحانه وتعالى .

= =

حبيب بن أبي حبيب قال:«شهدت خالد بن عبدالله القسري بواسط في يوم إضحى وقال: ارجعوا فضحوا تقبل الله منكم فإني مضح بالجعد بن درهم، زعم أن الله لم يتخذ إبراهم خليلاً و لم يكلم موسى تكليما ، تعالى الله علواً كبيراً عما يقول ابن درهم، ثم نزل فذبحه»(انظر المصدرين المشار إليهما ضمن كتاب عقائد السلف ص ١١٨، ٢٥٨ واللفظ للبخاري)، وقد تلقف هذا القول المباين لنص القرآن والسنة طوائف من المتكلمين، على رأسهم الجهم بن صفوان الذي أظهر هذا القول وناظر عليه، ثم انتقل بعدُ إلى المعتزلة، حتى سرى في أكثر المنتسبين إلى الكلام، انظر السير للذهبي٥/٤٣٣ والبداية والنهاية لابن كثير٩/٣٥٠،١٠/١٩،ويأتي في كلام الرازي بحول الله أن جمهور المتكلمين على إنكار المحبة .

١ - ويأتي بيان هذه الشبهة في كلام الغزالي والرازي بإذن الله .

٢ - ووجه مخالفته أن التعبير بمحبة الشيء عن مجرد محبة طاعته لا عن محبته نفسه، مما لم تعرفه العرب في لغتها قطّ ، ورحم الله أبا عمرو بن العلاء فقد ناظره في مسألة الوعد والوعيد عمرو بن عبيد المعتزلي، فاحتج بآية فيها وعد على وجوب إنفاذ الوعيد فقال أبو عمرو :«من العجمة أُتيتَ» ، وقال الحسن البصري،« أهلكتهم العجمة» انظر للأثرين ولربط نُشُوُّ البدع بالجهل بلسان العرب كتاب صون المنطق للسيوطي ص ٢٢ - ٣٠.

٣ - وذلك أن محبة الطاعة أمر تابع لمحبة الرب المُطاع، فإن الطاعة وسيلة، ومحبتها تبع لمحبة من ابتُغِيت إليه سبحانه، ومن الممتنع أن تكون الوسيلة إلى الشيء المحبوب هي المحبوب دون الشيء المقصود بالوسيلة، ولذا فإن من لايحب الرب أصلاً لايمكن أن يحب التقرب إليه، وهذا ظاهر .

٤ - سورة التوبة : ٢٤

وحيث قدَّمنا فيما سبق بيان سعة الكلام في أنواع العبادة ـ ومنها المحبة ـ وذكرنا النهـج المتبـع في بيان هذه الأنواع، فإن جمع شتات أقوال الشـافعية في هـذه المسـألة سـيكون بحـول الله تعـالى علـى النحو الآتي:

أولاً : إيجاب محبة الله وبيان عظيم شأنها.

ثانياً: أن هذه المحبة أصل كل محبة شرعية .

ثالثاً : بيان البرهان الدال على المحبة .

أولاً : إيجاب محبة ا لله وبيان عظيم شأنها

لم يقتصر الشافعية الذين سترى بحول الله أقوالهم على مجرد إثبات محبته تعالى، بل بينوا عظم [١] شأن هذه المحبة وأنها فرض لازم لايسع عبداً تركُه، فقد سأل القاضي ابنُ سريج أحدَ أصحابه قائلاً :«أين تعرف في نص الكتاب أن محبة الله فرض؟ فقال :لا أدري، ولكن يقول القاضي، فقال له :قوله ﷻ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم﴾ إلى قوله ﴿أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا﴾[١] والوعيد لايكون إلا على ترك فرض»[٢].

[٢] وفي رواية أنه سأل أصحابه: محبة الله فرض أو غير فرض؟ فقالوا :فرض، فقال:ما الدلالة على فرضها ؟ فما فيهم من أجاب بشيء فَقُبِل، فسألوه فذكر آية التوبة هذه ثم قال:«فتواعدهم الله ﷻ على تفضيل محبتهم لغيره على محبته ومحبة رسوله ، والوعيد لايقع إلا على فرض لازم وحتم واجب»[٣] وهذا الاستنباط غاية في الجودة والبيان .

[٣] وبين محمد بن نصر المروزي رحمه الله الخِلالَ التي أوجبت محبة المؤمنين لربهم فقال:«إنه الكريم ذو الإحسان والجود، وإنه ليس كمثله شيء، وإنه العادل الذي لايجور ولايظلم ؛ لأن ذلك ليس من صفاته، وإنه متفضل على من أراد، وعادل على من يستحق العدل، لاينصرف من عدل إلى جور أبداً، **فهذه الخلال الموجبة للحب لله**»[٤].

وهذه الخلال الموجبة للمحبة يمكن تقسيمها إلى ماذكره العز بن عبد السلام رحمه الله حيث [٤] بيّن أن محبة العباد لربهم «تنشأ تارة عن معرفة الإحسان والإنعام، وتارة عن معرفة الجلال والجمال»[٥].

---

١ ـ سورة التوبة : ٢٤

٢ ـ رواه البيهقي في شعب الإيمان ٣٥٦/١ .

٣ ـ نقلها ابن الصلاح في طبقات الفقهاء الشافعية ١٥٥/١-١٥٦ والذهبي في سير أعلام النبلاء ٣٤٥/١٦ - ٣٤٦، ومراده بقوله: على فرض لازم، أي على تركه كما في الرواية الأولى.

٤ ـ تعظيم قدر الصلاة ٧٣٥/٢

٥ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢٠٦/١

وربط ابن نصر محبة الله تعالى بالإيمان ربطاً وثيقاً، مبيناً بصريح النص أن المؤمن مُحِبٌّ لربه [٥] ﷻ، وذلك قوله أثناء نقاشه المرجئة في أمر الإيمان :«ويقال لهم أخبرونا عن الحب لله إيمانٌ هو؟ فإن قالوا :لا، قيل لهم: فما ضد الحب؟ فإن قالوا: البغض، ولا بُدَّ لهم من ذلك، قيل لهم: فالبغض لله إذاً ليس بكفر ؛ لأن الكفر ضد الإيمان، وماليس بكفر ليس ضدُّه إيماناً... والله تعالى يقول ﴿يحبهم ويحبونه﴾[١] فأخبر أن أولياءه له محبون» إلى أن قال:«وإن قالوا: من أبغض الله فهو كافر، قيل لهم:فقد أثبتم البغض كفراً فكذلك الحبُّ إيمانٌ، لأن الإيمان ضد الكفر»[٢].

[٦] وألْزَمَ المرجئةَ بناء على قواعدهم أن يقولوا :إن بغض الله ليس بكفر، ثم قال:«فإن قالوا: ذلك محال أن يفارق الكفرُ البغضَ، قيل لهم :وكذلك محال أن يفارق الإيمانُ الحبَّ، وكان عزيزاً أن يفارق أحدهما الآخر، فإذا لم يجز أن يفارق البغض الكفر فالحب الإيمان لاغيره»[٣].

وبذلك يقرر ابن نصر أن شأن المحبة يقع من الإيمان بمكان عظيم، فكما أن بغض العبد لربه ـ والعياذ بالله ـ لايكون إلا مع الكفر، فكذلك الإيمان لايمكن أن يحصل لعبد إلا مع الحب.

[٧] وقال الخطابي بعد بيانه أن اسم الله تعالى (الودود) مأخوذ من الوُدّ[٤]:«والله سبحانه مودود في قلوب أوليائه ؛ لما يتعرفونه من إحسانه إليهم وكثرة عوائده عندهم»[٥] .

[٨] وتوسع الحليمي في بيان هذه الشعبة الإيمانية العظيمة، ودلل عليها بالنصوص حيث استنبط من قول الله تعالى ﴿والذين آمنوا أشد حُبّاً لله﴾[٦] صلة الإيمان بالمحبة فقال:«فدل ذلك على أن حب الله جل جلاله من الإيمان ؛ لأن قوله ﴿والذين آمنوا أشد حبّاً لله﴾ إشارة إلى أن الإيمان يحرك على حب الله جل جلاله ويدعو إليه»[٧].

---

١ ـ سورة المائدة : ٥٤

٢ ـ تعظيم قدر الصلاة ٧٢٨/٢ – ٧٢٩

٣ ـ السابق ٧٤١/٢

٤ ـ مصدر المودَّة ، ومعناه الحب، انظر لسان العرب لابن منظور٤٥٣/٣ .

٥ ـ شأن الدعاء ص ٧٤ .

٦ ـ سورة البقرة : ١٦٥

٧ ـ العبارة الواردة في المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٤٩٦/١ هي :« فدل ذلك على أن حب الله تعالى، ويدعو إليه» وهي مبتورة كما ترى، وهذه العبارة التي أثبتناها موجودة في شعب الإيمان للبيهقي ٣٦٣/١، ويترجح أن البيهقي نقلها = =

[٩] وعند بيانه معاني المحبة ذكر في كلام له طويل أن الله تعالى ممدوح محمود من كل وجه، فلاشيء من صفاته تعالى إلا وهو مدح له، مع اعتقاد أنه المنعم المتفضل على عباده، فهم مرتهنون بحقه، فإحسانه وفضله أجل من أن يقضوه مهما قالوا وفعلوا، فلذلك تعلقت أحوال محبيه ﷻ به وحده(١).

فأفاد كلامه أن المحبة على حقيقتها وأن الباعث على محبة الرب تعالى ماهو له أهل، لاتصافه بصفات الكمال التي لايعتريها النقص، إضافة إلى إحسانه وأنواع فضله وجوده الذي أسر النفوس، فاتجهت القلوب إلى محبته والشوق إليه .

[١٠] ولما ذكر اللالكائي ماوردت به الأخبار من الخصال المعدودة في الإيمان جعل في أوائل ماذكر منها محبة الله ورسوله(٢)ولم يكلف نفسه أيَّ تأويل لهذه المحبة، إشعاراً منه بكون هذه الخصلة العظيمة على ظاهرها الذي يجده أهل الإيمان في قلوبهم .

[١١] وذكر البيهقي هذه الخصلة ضمن شعب الإيمان، وأورد في بيانها قول الله ﷻ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبّاً لله﴾ (٣) وعَقَّب على الآية بعبارة

==

بنصها من كلام الحليمي، فإنه كثير النقل عنه، كما نبه على ذلك في مقدمة الشعب ٢٨/١، حيث قال بعد التنبيه على كتاب الحليمي:«فاقتديت به في تقسيم الأحاديث على الأبواب، وحكيت من كلامه عليها مايتبين به المقصود من كل باب إلا أنه رضي الله عنا وعنه اقتصر في ذلك على ذكر المتون وحذف الأسانيد تحرياً للاختصار ، وأنا - على رسم أهل الحديث - أحب إيراد ماأحتاج إليه من المسانيد والحكايات بأسانيدها .. الخ» وفي ذلك أبلغ رد على مازعمه محقق كتاب المنهاج للحليمي من أن البيهقي أخذ كتاب الحليمي ونسبه إلى نفسه، مدعياً أن هذه حقيقة واضحة وضوح الشمس(مقدمة المنهاج ٩/١)، غاضاً الطرف عما قاله البيهقي صريحا في هذا المقام، في الأسطر الأولى من كتابه، وقد نبه العلماء من قبل على هذا الأمر الذي أظهره محقق كتاب الحليمي بمظهر الشيء الجديد الذي لم يكتشف من قبل، انظر صيانة صحيح مسلم لابن الصلاح ص ١٩٦ والسير للذهبي ٢٣٣/١٧ وغيرهما .

١ ـ المنهاج في شعب الإيمان ٤٩٦/١ - ٤٩٧، ٥٠٠ -٥٠٢، وقد اجتهدت كثيراً في تحري عبارة الحليمي لكثرة الأخطاء في النسخة المطبوعة، والتي سببها أن خدمة الكتاب من قبل من أخرج نصه كانت شديدة التدنّي، حتى لقد علق على كلام للحليمي يتعلق بالشكر قال فيه الحليمي (٥٠٠/١) «هما باللسان» علق بقوله :«والمقصود معجم لسان العرب لابن منظور» كذا قال، مع أن الحليمي توفي قبل ولادة ابن منظور بأكثر من قرنين .

٢ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٩١٤/٥

٣ ـ سورة البقرة :١٦٥

الحليمي «فدلّ ذلك على أن حب ا لله جل جلاله من الإيمان ؛ لأن قوله ﴿والذين آمنوا أشد حبّاً لله﴾ إشارة إلى أن الإيمان يحرك على حب ا لله جل جلاله ويدعو إليه»[١].

ثم أورد آية سورة التوبة ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم﴾ إلى قوله ﴿ الفاسقين﴾[٢]،

[١٢] وقال:«فأبان بهذا أن حب ا لله وحب رسوله والجهاد في سبيله فرض، وأنه لاينبغي أن يكون شيء سواه أحب إليهم منه»[٣].

[١٣] ثم ذكر بعض نصوص السنة للدلالة على «أن حب ا لله وحب رسوله من الإيمان» وللدلالة «على وجوب المحبة»[٤].

[١٤] وجعل محبة ا لله ومحبة رسوله ﷺ في باب ضمن كتابه الأربعين المخرجة في أحوال عباد ا لله وأخلاقهم[٥]وقد تقدم أنه خصص هذا الكتاب **ليكون بلغةً فيما لابد من معرفته في عبادة ا لله تعالى**[٦].

[١٥] وبين الغزالي أن محبة ا لله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، فمابعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابعٌ من توابعها، كالشوق والرضا، ولاقبل المحبة مقام إلا وهومقدمة من مقدماتها، كالتوبة والصبر، وبيّـن أن الإيمان بمحبة ا لله قد عَزَّ حتى أنكر بعض العلماء إمكانها[٧]،وقال :لامعنى لها إلا المواظبة على طاعة ا لله تعالى، وأما حقيقة المحبة فمحال إلا مع الجنس والمثال[٨].

---

١ ـ انظر ماتقدم ص ١٧٠ .

٢ ـ الآية الرابعة والعشرون .

٣ ـ شعب الإيمان ٣٦٣/١

٤ ـ السابق ٣٦٣/١ – ٣٦٥

٥ ـ انظر ص ٦٦ – ٦٩

٦ ـ انظر ص٦١ من الباب الأول ، وقال في كتاب الآداب ص٤٤٨ :«باب من أَحَبَّ الله ﷻ وأحب رسول الله ﷺ ...» ودلّل على مضمون الباب بالنصوص .

٧ ـ مراده بالمنكرين أهل الكلام، كما يدل عليه آخر كلامه.

٨ ـ إحياء علوم الدين ٣١١/٤

[١٦] وقال مبيناً وجوب المحبة وراداً على من تأولها :«اعلم أن الأمة مجمعة على أن الحب لله تعالى ولرسوله ﷺ فرض، وكيف يفرض مالاوجود له؟ وكيف يفسر الحب بالطاعة، والطاعة تبع الحب وثمرته؟ فلابد وأن يتقدم الحب، ثم بعد ذلك يطيع من أحب، ويدل على إثبات الحب قوله ﷻ ﴿يحبهم ويحبونه﴾ [١] وقوله تعالى ﴿والذين آمنوا أشد حبّاً لله﴾ [٢]وهو دليل على إثبات الحب وإثبات التفاوت فيه، وقد جعل رسول الله ﷺ الحب لله من شرط الإيمان في أخبار كثيرة»،وذكر بعض هذه الأخبار ، ثم قال:«كيف وقد قال تعالى ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم﴾الآية[٣]، وإنما أجرى ذلك في معرض التهديد والإنكار»[٤].

[١٧] ثم إنه شَنَّع على منكري محبة الله بقوله «**فلا ينكر إذن حُبَّ الله تعالى إلا من قعد به القصور في درجة البهائم** فلم يجاوز إدراك الحواس أصلاً»[٥].

[١٨] وأوضح الفخر الرازي أن جمهور المتكلمين على استحالة تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته، وذلك باعتبار المحبة نوعاً من أنواع الإرادة، والإرادة لاتعلق لها إلا بالجائزات، فمعنى محبة الله تعالى محبة طاعته أومحبة ثوابه، أما العارفون فقالوا: العبد قد يحب الله تعالى لذاته، ثم قال بعد بيانه حجة هذا الفريق:«إذا أثبت هذا فنقول:الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته، أو على محبة ثوابه، فهؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها، **ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته، أما العارفون الذين قالوا:إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته، فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته**، وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى، فإنه لوجوب وجوده غني عن كل ماعداه ، وكمالُ كل شيء فهو مستفاد منه، وأنه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة، فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لاينبغي من الأفعال ، فكيف لانحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى علمه كالعدم ،وجميع القُدَر بالنسبة إلى قدرته

---

١ ـ سورة المائدة : ٥٤

٢ ـ سورة البقرة : ١٦٥

٣ ـ سورة التوبة : ٢٤

٤ ـ إحياء علوم الدين ٣١١/٤ – ٣١٢

٥ ـ السابق ٣١٤/٤

كالعدم، وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم؟ **فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى، وأنه محبوب في ذاته ولذاته»**(١).

[١٩] وذكر أن إصرار المتكلمين على أن محبة الله عبارة عن محبة إعظامه وإجلاله أو محبة طاعته أو ثوابه قول ضعيف ؛ لأنه لايمكن أن يقال في كل شيء إنه إنما كان محبوباً لأجل معنى آخر، وإلا لزم التسلسل والدَّور، فلا بد من الانتهاء إلى شيء يكون محبوباً بالذات(٢).

فهذا التقرير من الرازي والغزالي فيه خروج على طريقة المتكلمين التي نصراها في مسائل عديدة، بَيْدَ أنهما لم يُطِيقا اتّباع نهج التأويل المعتاد هذه المرة ، فصرَّحا ببعد المتكلمين عن الصواب في هذه المسألة، رغم أن ماقرروه من نفي المحبة جارٍ على قاعدة يقرها الغزالي والرازي معاً، ومع ذلك لم يرتضيا ماتفرع عنها في هذه المرة ، تأثّراً منهما بالتصوف الذي لايختلف أهله في إثبات محبة الله تعالى، بل ربما بالغ بعضهم في إثباتها مبالغة منكرة .

[**٢٠-٢٢**] وبيَّن العز بن عبد السلام أن محبة الله تعالى من الأصول، فمحبته لإنعامه وإفضاله تنشأ عن معرفة إحسانه، إذ القلوب مجبولة على حب من أنعم عليها وأحسن إليها، فما الظن بمحبة مَن الإنعامُ كله منه والإحسان كله صادرٌ عنه؟ فأما محبته لجلاله فتنشأ عن معرفة جماله ﷻ(٣)وهو سبحانه يذكر إنعامه على عباده وإحسانه إليهم ليحبوه ويطيعوه ولايخالفوه(٤)، غير أن من أحب الله لشرف ذاته وكمال صفاته أفضل من الذي أحبه لإنعامه وإحسانه ؛ لأن سبب حبه أفضل الأسباب(٥).

وهذا نصٌّ في إثبات المحبة على حقيقتها وتفاضل العباد فيها .

[**٢٣**] وقال ابن كثير عند قول الله تعالى ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾(٦):«أي يحصل لكم فوق ماطلبتم من محبتكم إياه، وهو محبته إياكم، وهو أعظم من الأول كما قال بعض

---

١ ـ التفسير الكبير ٢٢٨/٤

٢ ـ السابق ١٩/٨ .

٣ ـ قواعد الأحكام ٢١٣/٢ .

٤ ـ السابق ٢١/١ .

٥ ـ السابق ٢١٧/٢ .

٦ ـ سورة آل عمران : ٣١

العلماء الحكماء :ليس الشأن أن تُحِبّ، إنما الشأن أن تُحَبّ»[١].

وهذا صريح في إثباته المحبتين على حقيقتهما .

وقد تقدم أنه عَرّف العبادة بأنها عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف[٢] فجعل محبة العبد لربه ركناً لاتتم له العبادة إلا به.

[٢٤] ولهذا المعنى قال المقريزي رحمه الله :«فأصل العبادة محبة الله، بل إفراده تعالى بالمحبة، فلايحب معه سواه»[٣].

[٢٥] وذكر ابن حجر رحمه الله أن «حقيقة المحبة عند أهل المعرفة من المعلومات التي لاتُحَدُّ، **وإنما يعرفها من قامت به وجداناً لايمكن التعبير عنه**»[٤].

[٢٦] وقال عند شرح قول النبي ﷺ في شأن علي رضي الله عنه «يحبه الله ورسوله أو قال يحب الله ورسوله»[٥] :«**أراد بذلك وجود حقيقة المحبة، وإلا فكل مسلم يشترك مع علي في مطلق هذه الصفة**، وفي الحديث تلميح بقوله تعالى ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله»[٦] فكأنه أشار أن علياً تام الاتباع لرسول الله ﷺ حتى اتصف بصفة محبة الله له، ولهذا كانت محبته علامة الإيمان وبغضه علامة النفاق»[٧].

---

١ ـ تفسير القرآن العظيم ٣٥٨/١

٢ ـ انظر ص ١٥٧ من الفصل السابق

٣ ـ تجريد التوحيد المفيد ص ٥٤

٤ ـ فتح الباري ٢٥٢/٢٢، وإلى هذا نحا ابن القيم من قبل في مدارج السالكين ٩/٣ حيث قال:«لاتُحَد المحبة بحدٍّ أوضح منها، فالحدود لاتزيدها إلا خفاءً وجفاءً ، فحَدُّها وجودها ، ولاتوصف المحبة بوصف أظهر من المحبة» .

٥ ـ مضى تخريجه ص ١٦٦

٦ ـ سورة آل عمران : ٣١

٧ ـ فتح الباري ٢١٥/١٤

فبيَّن أن أصل محبة الله ورسوله مشترك بين جميع المسلمين، فأما المذكور في شأن علي هنا فشهادة لـه بحبه لله ورسوله ويحب الله ورسوله لـه، حتى صارت محبته ﷺ علامة من علامات الإيمان[1].

[٢٧] وعند تعداده الفوائد المستنبطة من نهي النبي ﷺ عن لعن الرجل الذي جلده في الخمر بقوله «لاتلعنوه، فوالله ماعلمت، إنه يحب الله ورسوله»[2] قال ابن حجر:«**فيه أنه لاتنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب** ؛ لأنه ﷺ أخبر بأن المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ماصدر منه، وأن من تكررت منه المعصية لاتنزع منه محبة الله ورسوله... ويحتمل أن يكون استمرار ثبوت **محبة الله ورسوله في قلب العاصي** مقيداً بما إذا ندم على وقوع المعصية وأقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب المذكور، بخلاف من لم يقع منه ذلك، فإنه يخشى عليه بتكرار الذنب أن يطبع على قلبه شيء حتى يسلب منه ذلك»[3].

فبين عليه الرحمة أن محبة الله تعالى موجودة في قلوب العصاة، بل في قلوب المصرين على المعصية من المسلمين، وذلك لما قَدَّمْنا من أن محبة الرب سبحانه أصل كل عمل إيماني، فلا يتصور وجود مسلم لايحب ربه تعالى، وإن كان تكرر المعصية قد يؤدي بالعبد إلى انتزاع محبة الله من قلبه، وهذا كما يقول أهل العلم:إن المعاصي بريد الكفر، أي أنه يُخاف من الإصرار عليها تدرج الحال بصاحبها إلى حد خلع ربقة الإسلام من العنق والارتداد على العقب، والعياذ بالله .

---

١ - وذلك في الحديث الذي رواه مسلم عن علي ﷺ أنه قال :«والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إنه لعهد النبي الأمي ﷺ إلي أن لايحبني إلا مؤمن ولايبغضني إلا منافق» (الصحيح ٦٤/٢، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلي رضي الله عنهم من الإيمان)، وهذا الحديث معدود في فضائل علي ﷺ ومناقبه، لكنه ليس من خصائصه ، وبَيْنَ المقامين فرْقٌ لايخفى، يبين ذلك حديث أنس المخرج في الصحيحين«آية الإيمان حب الأنصار وآية النفاق بغض الأنصار» ـ لفظ البخاري - وحديث البراء «الأنصار لايحبهم إلا مؤمن ولايبغضهم إلا منافق» (صحيح البخاري ٢٢٣/٤، باب مناقب الأنصار، باب حب الأنصار من الإيمان، ومسلم في الموضع نفسه الذي روى فيه حديث علي ﷺ)، والحاصل أن من أحب علياً والأنصار، بل وسائر أصحاب محمد ﷺ لله تعالى بما يستحقونه من المحبة فذلك من الدليل على إيمانه، ومن أبغضهم لما فيهم من الإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيله فهو المنافق، وانظر لبيان المسألة فتح الباري لابن حجر ١٢١/١ - ١٢٢ ومنهاج السنة لابن تيمية ٢٩٦/٤ ، ٣٧١ وكذلك ١٤٨/٧.

٢ - مضى تخريجه ص ١٦٦ .

٣ - فتح الباري ٢١٣/٢٥

ثانيا : أن هذه المحبة أصل كل محبة شرعية

لم يكتف الشافعية ببيان عظم شأن هذه المحبة، بل بينوا أنها هي أصل كل محبة محمودة شرعاً.

وحيث إن حقيقة المحبة لاتتم إلا بمحبة مايحب المحبوب وبغض مايبغض، فقد قرر الشافعي أن أحق الناس بالمحبة أطوعهم لربه ﷻ، ثم لم يكتف بذلك حتى رَدَّ شهادة من لم يعمل بمقتضى هذه [٢٨] المحبة، فأحب لغير الله وأبغض لغير الله عصبيَّةً جاهلية، وفي هذا يقول رحمه الله :«الناس كلهم عباد الله تعالى، لايخرج أحد منهم من عبوديته، وأحقهم بالمحبة أطوعهم له» إلى أن قال:«فالمكروه في محبة الرجل من هو منه[١] أن يحمل على غيره ماحرم الله تعالى عليه من البغي والطعن في النسب والعصبية، والبغضة على النسب لاعلى معصية الله ولا على جناية من المُبْغَض على المُبْغِض، ولكن بقوله : أُبْغِضُه لأنه من بني فلان، فهذه العصبية المحضة التي تُرَدُّ بها الشهادة»[٢].

[٢٩] ولما كتب وصيته العظيمة التي أملاها قبل موته بنحو العام لم يغب عنه أمر المحبة في الله فقال موصياً جماعة من سمع وصيته :«وأن لايُخالَّ أحداً إلا أحداً خالَّه لله ممن يفعل الخلة في الله تبارك وتعالى، ويرجى منه إفادة علم في دين وحسن أدب في الدنيا»[٣].

وعني بالمسألة أبو حاتم بن حبان رحمه الله فأورد أحاديثها ضمن كتاب الإيمان ، وبوَّب عليها [٣٠-٣١] بابين، لاحظ في الأول منهما الترهيب ولاحظ في الآخر الترغيب، فقال :«ذكر نفي الإيمان عمن لايتحاب في الله جل وعلا»[٤] و«ذكر إثبات وجود حلاوة الإيمان لمن أحبّ قوماً لله جل وعلا»[٥].

---

١ ـ يعني من قرابته، وذلك أن كلامه هذا جاء في سياق الكلام عن محبة المرء قومه، وإنما اقتصرنا في النقل على موضع الشاهد.

٢ ـ الأم ٢٠٧/٦

٣ ـ السابق ١٢٢/٤، وقد كتب وصيته في شعبان عام ٢٠٣، وتقدم أنه توفي في العام الذي بعده .

٤ ـ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٧١/١

٥ ـ السابق ٤٧٣/١

[٣٢] وأورد اللالكائي في خصال الإيمان محبة المرء لله تعالى، ومحبة الأنصار ومحبة علي ﷺ ومحبة آل بيت النبي ﷺ [١] وكلها محاب شرعية نشأت عن محبة الله تبارك وتعالى .

[٣٣] وأورد البيهقي في كتاب الأربعين مسألة المحبة في الله، ودلّل عليها في الباب الذي ذكر فيه محبة الله ورسوله [٢] .

[٣٤] وذكر الغزالي «أن المستحق للمحبة هو الله وحده، وأن من أحب غير الله لا من حيث نسبته إلى الله، فذلك لجهله وقصوره في معرفة الله تعالى، وحُبُّ الرسول ﷺ محمود ؛ لأنه عين حب الله تعالى، وكذلك حب العلماء والأتقياء[٣] ؛ لأن محبوب المحبوب محبوب، ورسول المحبوب محبوب، ومحب المحبوب محبوب ، وكل ذلك يرجع إلى حب الأصل فلا يتجاوزه إلى غيره»[٤].

[٣٥] وقال قوام السنة الأصبهاني:« وعلى المرء محبة أهل السنة أي موضع كانوا ... وعليه بغض أهل البدع أي موضع كانوا، حتى يكون ممن أحب في الله وأبغض في الله»[٥].

[٣٦] ووضع رحمه الله معياراً بيِّناً يُمكّن المرءَ من تحقيق الحب في الله والبغض في الله فقال:«والمطيع لله يجب أن يُحَبَّ لطاعته، وإن كان في خلال ذلك بعض المعاصي، والعاصي لله يجب أن يُبغَض لمعصيته، وإن كان في خلال ذلك بعض الطاعة، فمن كانت طاعته أكثر زاد إيمانه ووجبت محبته، ومن كانت معاصيه أكثر انتقص إيمانه ووجب بغضه، حتى يحصل الحب في الله والبغض في الله»[٦] .

[٣٧] وبوّب النووي رحمه الله باباً في «فضل الحب في الله والحث عليه وإعلام الرجل من يحبه أنه يحبه، وماذا يقول له إذا أعلمه»وأورد ثلاثة عشر نصاً من القرآن والسنة للدلالة على ماتضمنه

---

١ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥/٩١٤، ٩٣٢ - ٩٣٣ .

٢ ـ كتاب الأربعين الصغرى المخرجة في أحوال عباد الله وأخلاقهم ص ٦٦ - ٦٩ .

٣ ـ لعل مراده أن حب الرسول ﷺ والعلماء والأتقياء عن حُبِّ الله نَشأ ، فمحبتهم من محبة الله، لا أنها عين محبة الله تعالى، وانظرماتقدم ص ١٦٧ من الكلام على التفرقة بين محبة الله ومحبة غيره .

٤ ـ إحياء علوم الدين ٤/٣١٨

٥ ـ الحجة في بيان المحجة ٢/٥٠٠ - ٥٠١ .

٦ ـ السابق ٢/٥٠٧ .

الباب[1].

[٣٨] وبيَّن القاضي البيضاوي أن الأمور الثلاثة الواردة في حديث «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان»[2] إنما جعلت «عنواناً لكمال الإيمان ؛ لأن المرء إذا تأمل أن المنعم بالذات هو الله تعالى، وأنه لامانح ولامانع في الحقيقة سواه، وأن ماعداه وسايط وأن الرسول هو الذي يبين له مراد ربه اقتضى أن يتوجه بكليته نحوه، فلا يحب إلا مايحب ولايحب من يحب إلا من أجله»[3].

[٣٩] ولما بيَّن المقريزي عظم شأن محبة الله قال :«وإنما يُحَبُّ مايُحِبُّه لأجله وفيه، كما يحب أنبياءه ورسله وملائكته ؛ لأن محبتهم من تمام محبته، وليست كمحبة من اتخذ من دونه أنداداً يحبهم كحبه»[4].

وأمر المحبة في الله مما لانعلم أحداً نازع فيه حتى من المتكلمين .

---

١ ـ رياض الصالحين ص ١٨٠ – ١٨٣ .

٢ ـ تقدم تخريجه ص ١٦٦ .

٣ ـ نقله ابن حجر في فتح الباري ١/ ١١٨ .

٤ ـ تجريد التوحيد المفيد ص ٥٤، وقوله في شأن محبة الأنبياء والملائكة إنها من تمام محبته أدق من قول الغزالي إنها عين محبته،كما تقدم التنبيه على ذلك .

ثالثاً : بيان البرهان الدال على المحبة

أوضح الشافعية أن محبة العبد لربه وإن كانت باطنة، فإن البرهان الدال عليها برهان ظاهر، به تتبين حقيقة الـمُحِب الصادق من الـمُبْطِل، ولذا عنيت طائفة منهم ببيان ماتضمنته آية المحنة ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ الآية [١]، ولقد سطَّر القوم في هذا المقام كلمات في غاية الحسن والنفاسة .

[٤٠] فالإمام الشافعي رحمه الله لما أبطل بالنصوص قول أبي يوسف القاضي[٢] بعدم أخذ الجزية من العرب قال :«ولولا أن نأثم بتمني الباطل وددنا أن الذي قال أبو يوسف كما قال، وأن لايجري صغار على عربي، **ولكن الله ﷻ أجل في أعيننا من أن نحب غير ماقضى به**»[٣].

[٤١] وقال لرجل نصر رأي أبي يوسف هذا :«ولوددنا أن الذي قلت على ماقلت، **إلا أن يكون لله سخط** »[٤].

فتمنى أن يكون الحكم كما ذهب إليه أبو يوسف وصاحبه، ثم استدرك فقال:«إلا أن يكون لله سخط» أي فلا نتمناه، فإن مقتضى محبة العبد لربه يُلزِمُه متابعة أمره وأمر رسوله ﷺ، وإن خالف هوى النفس .

[٤٢] وبيَّن الحليمي أن المراد بقول الله ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[٥] هو «أنكم [إن كنتم][٦] تحبون الله فإني قائم بالدعاء إلى الله جل ثناؤه ... فلا أحد أشد موافقة لكم مني،

---

١ ـ سورة آل عمران :٣١

٢ ـ هو الإمام يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي صاحب أبي حنيفة وأحد أهم رجال المذهب الحنفي ، اتصل بالخليفة الرشيد فحظي عنده بمقام رفيع حتى أسند إليه القضاء، ولم يصح أن الشافعي لقيه، وإنما لقي صاحبه محمد ابن الحسن كماحققه الحافظ ابن كثير في مناقب الشافعي ص٨٠ - ٨١ ، وانظر لترجمة أبي يوسف السير للذهبي ٥٣٥/٨-٥٣٩

٣ ـ كتاب سير الأوزاعي ضمن الأم ٣٦٩/٧، ونقله المزني في المختصر ص ٢٧٧ والبيهقي في مناقب الشافعي ١٦٢/٢.

٤ ـ الأم ٢٤١/٤

٥ ـ سورة آل عمران : ٣١

٦ ـ زيادة لابد منها ليستقيم الكلام، ويدلُّ عليها لفظ الآية .

فأحبوني تحبوا الله، واتبعوني فإن محبتكم لله تعالى تقتضي اتباعي لامخالفتي والازورار عني، فإن أبيتم فاعلموا أنكم غير محبي الله، وأن اسم العداوة والبغض أولى بكم وألْزَم بكم من اسم المحبة»(١).

[٤٣] وذكر أن قول الله تعالى ﴿ قل إن كان آباؤكم ﴾ إلى قوله ﴿ الفاسقين﴾(٢) إعلام من الله لهم بأنهم إذا قعدوا عن الجهاد إشفاقاً من أن يصابوا فيتضرر بذلك قراباتهم، أو حسرة على المساكن التي يرضونها وأسفاً على مايفوتهم من التنعم بسكناها، أو شحّاً بالأموال وخوفاً من نقصانها، لم يكونوا محبين لله، بل كان مايتركون لأجله الجهاد هو الأحب إليهم، والآثر لديهم، فإن أحداً لو آذاهم وأسمعهم في أنفسهم أو بعض أسلافهم لقاتلوه و لم ينتفعوا على أموالهم ولامساكنهم ولامايكسد من تجارتهم (٣).

[٤٤] وأوضح البيهقي أن اتّباع النبي ﷺ من موجبات المحبة، وأن ترك متابعته يدل على خلافها، ودلّل على ذلك بالنصوص (٤).

[٤٥] وبيّن قوام السنة الأصبهاني رحمه الله أن اتّباع السنة دليل حب المتبع لله فقال:«ومن الدليل على أن اتباع النبي ﷺ عَلَمٌ لمحبة الله تعالى، به يستوجبون محبة الله تعالى ومغفرته قوله تعالى﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾(٥)»(٦).

[٤٦] وأطال الغزالي في بيان علامات محبة العبد لربه ، وقال في بدء كلامه عنها :«اعلم أن المحبة يدّعيها كل أحد، وماأسهل الدعوى وماأعز المعنى، فلا ينبغي أن يغتر الإنسان بتلبيس الشيطان وخدع النفس، مهما ادعت محبة الله تعالى، مالم يمتحنها بالعلامات و لم يطالبها بالبراهين والأدلة، والمحبة شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، وثمارها تظهر في القلب واللسان والجوارح، وتدل تلك الآثار

---

١ ـ المنهاج في شعب الإيمان ٤٩٩/١ .

٢ ـ سورة التوبة : ٢٤ .

٣ ـ المنهاج في شعب الإيمان ٤٩٩/١ .

٤ ـ شعب الإيمان ٣٦٣/١ – ٣٦٥ .

٥ ـ سورة آل عمران : ٣١ .

٦ ـ الحجة في بيان المحجة ٢٤٥/١ .

الفائضة منها على القلب والجوارح على المحبة دلالة الدخان على النار، ودلالة الثمار على الأشجار» ثم شرع يعدد هذه العلامات[١].

[٤٧] وذكر الرازي عند تفسير قول الله ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[٢]أن اليهود والنصارى وكفار قريش كانوا جميعاً يَدَّعون محبة الله تعالى، ثم قال :«وبالجملة فكل واحد من فرق العقلاء يدعي أنه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته، فقال لرسوله ﷺ : قل إن كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكونوا منقادين لأوامره، محترزين عن مخالفته، وتقدير الكلام أن من كان مُحِبّاً لله تعالى لابد وأن يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه،وإذا[٣] قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد ﷺ وجبت متابعته، فإن لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على أن تلك المحبة ماحصلت»[٤].

[٤٨] وبين ابن عبد السلام أن المحبة «حاثّة على طاعة مثل طاعة الهائبين الـمُجِلِّين الـمُعَظِّمين المستحيين»[٥].

[٤٩] وقال النووي :«ومن فضل محبة الله ورسوله امتثال أمرهما واجتناب نهيهما والتأدب بالآداب الشرعية»[٦].

[٥٠] وبعد أن نقل الذهبي أن الحلاّج[٧] كان يدَّعي محبة الله ويَظْهَر منه مايخالف دعواه قال: «لاريب أن اتباع الرسول ﷺ عَلَم لمحبة الله ؛ لقوله تعالى ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾[٨]»[٩].

---

١ ـ إحياء علوم الدين ٣٤٧/٤ – ٣٥٧، وقد بالغ أبو حامد في هذا الموضع حتى ذكر في نعيم الجنة الحسي مالاينبغي، انظر ذلك ونقده في رسالة الباحث كرامات الأولياء ٤٩٠/٢ .

٢ ـ سورة آ ل عمران : ٣١ .

٣ ـ كذا في الأصل ، والأَوْلى (وإِذْ) .

٤ ـ التفسير الكبير ١٨/٨-١٩ .

٥ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢٠٧/١ .

٦ ـ شرح صحيح مسلم ١٦/ ١٨٦ .

٧ ـ تقدمت ترجمته في الباب الأول ص ٤٣ .

٨ ـ سورة آل عمران : ٣١ .

٩ ـ سير أعلام النبلاء ٣١٦/١٤ .

[٥١] وعلق ابن كثير على هذه الآية تعليقا نفيساً فقال :«هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله وليس هو على الطريقة المحمدية، فإنه كاذب في نفس الأمر حتى يتبع الشرع المحمدي والدين النبوي في جميع أقواله وأفعاله» إلى أن قال عند الآية بعدها«﴿قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا﴾ أي تخالفوا عن أمره ﴿فإن الله لايحب الكافرين﴾ فدل على أن مخالفته في الطريقة كفر، والله لايحب من اتصف بذلك، وإن ادعى وزعم في نفسه أنه محب لله ويتقرب إليه حتى يتابع الرسول النبي الأمي خاتم الرسل ورسول الله إلى جميع الثقلين الجن والإنس، الذي لو كان الأنبياء بل [المرسلون][1]، بل أولوا العزم منهم في زمانه ماوسعهم إلا اتباعه، والدخول في طاعته واتّباع شريعته»[2].

[٥٢] وقال المقريزي عند آية المحنة هذه :« فجعل اتباع رسوله مشروطاً بمحبتهم لله تعالى وشرطاً لمحبة الله لهم، ووجود المشروط بدون تحقق شرطه ممتنع، فعُلِم انتفاء المحبة عند انتفاء المتابعة للرسول»[3] .

[٥٣] وأخذ ابن حجر من الآية المذكورة أن المحبة لاتحصل إلا باتباع الرسول ﷺ[4].

ومما تقدم يعلم أن كلام الشافعية في هذه المسألة يتلخص في أمور ثلاثة هي :

أولاً : إثبات محبة العبد لربه ﷻ ، والتنويه بشأنها وبيان وجوبها .

ثانياً : أن هذه المحبة أصل كل محبة محمودة لصاحبها شرعاً، فيدخل فيها كل ما أُحِبَّ لأجل الله تعالى، كمحبة الرسل والأنبياء والملائكة وسائر المؤمنين .

ثالثاً : أن لهذه المحبة الباطنة ـ التي لايعلمها إلا الله ـ علامة ظاهرة، وهي اتباع من أرسله الله، فمن اتبع صَدَق في دعواه، ومن لا فلا.

---

١ ـ في الأصل «المرسلين» بالنصب ، والصواب الرفع .

٢ ـ تفسير القرآن العظيم ١/٣٥٨

٣ ـ تجريد التوحيد المفيد ص ٥٤

٤ ـ فتح الباري ٢٢/٣٦٦

المسألة الثانية : الخوف والرجاء

المسألة الثانية : الخوف والرجاء

يُعَدُّ هذان المقامان من أعظم مقامات الإيمان ؛ لما لهما من بالغ الأثر في تحقيق عبادة الرب سبحانه على الوجه الذي شرعه ، وقد تكاثرت نصوص الكتاب والسنة في بيان هذين الأصلين الكبيرين ، تارة بإفراد أحدهما عن الآخر وتارة بجمعهما معاً ، ولاعجب ، فإن أعظم ما يخشاه ذوو البصائر نقمة ربهم ﷻ ، كما أن فضله وإحسانه أجل ما تعلقت به هممهم وطمعت فيه نفوسهم .

وهذان المقامان إنما نشآ عن تصديق العبد بوعد الله ووعيده ، فهما فرضان لازمان لكل أحد آمن بالله تعالى ربّاً .

والعبد لايخلو من ذنب يخاف عاقبته ويرجو مغفرته ، وعمل صالح يأمل قبوله ويخشى ردَّه ، وبالتالي فهو راجٍ بلوغ دار المحسنين وراهبٌ ثَوَاءَ دار المسيئين ؛ ولذا فإن كل أحد عَقَلَ عن الله أمره مُعَلّق بين الخوف والرجاء ، وبذلك جاءت جملة من النصوص لبيان هذه الدرجة الإيمانية الرفيعة ، كما قال الله تعالى في وصف نبيه زكريا وأهل بيته ﴿إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً﴾[١] وقال في وصف بعض عباده الصالحين ﴿يرجون رحمته ويخافون عذابه﴾[٢] وقال أيضا ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً﴾[٣].

ودخل النبي ﷺ على رجل وهو في الموت فقال له :« كيف تجدك ؟ قال : أرجو الله يارسول الله وأخاف ذنوبي ، فقال رسول الله ﷺ : لايجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله ما يرجو وآمنه مما يخاف»[٤].

١- سورة الأنبياء :٩٠ ، وانظر للمَعْنِيَّيْن بالآية جامع البيان لابن جرير ١٧/٩/ص٦٦ ، والدر المنثور للسيوطي ٦٧١/٥، وزاد المسير لابن الجوزي ٣٨٥/٥ .

٢- سورة الإسراء :٥٧ .

٣- سورة السجدة :١٦ .

٤- رواه الترمذي (عارضة الأحوذي٤/٢٠٥) وابن ماجه ١٤٢٣/٢ ، وهذا لفظه ، وعزاه ابن كثير في تفسيره ٤٧/٤ لعبد بن حميد ، وقد رواه البيهقي في الشعب ٤/٢-٥ من طرق عن أنس مرفوعاً ، والحديث حَسَّنه المنذري في الترغيب والترهيب ٢٦٨/٤ .

وقد نبه أهل العلم إلى لزوم الجمع بين الخوف والرجاء معاً ؛ لما في إفراد أحدهما عن الآخر من العاقبة السُّوء ، فإن إفراد الخوف موصلٌ صاحبه إلى القنوط من رحمة الله، وإفراد الرجاء موصل إلى الأمن من مكر الله .

ولهذا قال مُطَرِّف بن عبد الله[١] رحمه الله «لو وُزِن رجاء المؤمن وخوفه مارجح أحدُهما صاحبه»[٢].

ولَمَّا روى الزهري[٣] رحمه الله أحد أحاديث الوعْد روى على إثره أحد أحاديث الوعيد ثم قال :« لئلا يتكل رجل ولاييأس رجل»[٤].

وهذا المعنى هو الذي أراده البخاري بقوله في كتاب الرقاق من صحيحه :«باب الرجاء مع الخوف»[٥] .

وقد يُعَبَّر عن الخوف بالخوف من الله أومن النار أو خوف العقوبة في الدنيا والآخرة ، وكل ذلك حق ، فإن سائر ما أنذر الله به مَن عَصَاه من النكال الدنيوي والأخروي إنما ينشأ الوجلُ منه في نفس العبد من آثار خوفه من ربه تبارك وتعالى .

ومِثْلُ ذلك الرجاء فقد يُعبَّر عنه برجاء الله أو رجاء جنته أو جزيل ثوابه ، وذلك كله حق ، فإن الباعث على الرجاء طمع العبد في واسع فضل الله تعالى ، وهو سبحانه قد وعد أولياءه بحسن العاقبة في الدنيا والآخرة ، والمؤمن يعمل ويرجو حصول ذلك كله ثقةً منه بربه وإحساناً للظن به ﷻ .

١- هو أبو عبد الله مطرف بن عبد الله بن الشِّخِّير العامري ، الإمام العابد ، حَدَّث عن عدد من أصحاب النبي ﷺ ، منهم أبوه وعلي وعمّار وعائشة ﭫ ، ذكره الذهبي في كبار التابعين في تذكرة الحفاظ ٦٤/١ وابن حجر في القسم الثاني من كتاب الإصابة في تمييز الصحابة ٤٧٨/٣ .

٢- رواه ابن أبي شيبة في المصنف ١٧٨/٧ وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ص٣٤٢ ، وأبو نعيم في الحلية ٢٠٨/٢ .

٣- هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري ، روى عن عدد من صغار الصحابة ﭫ وكان من أعلم أهل زمانه ، قال فيه عمر بن عبد العزيز : لم يبق أحد أعلم بِسُنَّة ماضية من الزهري ، توفي عام ١٢٤، انظر تذكرة الحفاظ للذهبي١/١٠٨-١١٣.

٤- رواه مسلم ٧٢/١٧ ، كتاب التوبة ، باب سعة رحمة الله ، وأحمد في المسند ٢٦٩/٢ ، واللفظ لمسلم .

٥- ١٨٢/٧ .

وسيكون إيضاح هذه المسألة في كلام الشافعية ـ بحول الله ـ من خلال الآتي :

أولاً : بيانهم مكانة الخوف والرجاء .

ثانيا : وجوب الجمع بين هذين المقامين .

أولاً : بيانهم مكانة الخوف والرجاء .

بين الشافعية عظم شأن الخوف والرجاء في دين الله ، حيث ربطوا هذين المقامين بالإيمان ربطاً محكماً ، فجعلوهما ضمن المعايير التي تعرف بها قوة إيمان المرء ويقينه من عدمها ، وأوجبوا على العبد تحقيقهما وشدة العناية بهما ؛ ليكون في تَأَلُّهه لربه على صراط مستقيم .

[١] وفي هذا يقرر محمد بن نصر المروزي رحمه الله أن من لايخاف الله ولايرجوه فإنه يُنزِل ربه ﷻ منزلة الأصنام التي لاتضر ولاتنفع ، معلِّلاً ذلك بأنه «لايعمل أحد إلا لأحد أمرين : رغبة أو رهبة، فمن لم يَخَفْه و لم يرجُه فقد أنزله منزلة من لايضر ولاينفع ، ومن كان كذلك فليس بأهل أن يُتّقى ، فكيف يكون مؤمناً من سَوَّى بين الله تبارك وتعالى وبين الأصنام التي لاتُخاف ولاتُهاب ولاتُحَلُّ ولاتُرْهَب ولاتُرجَى[١] ؟ لأنها لاتضر ولاتنفع»[٢].

[٢] وبين ابن حبان أن ثقة المرء بربه وحسن ظنه به من الواجبات فقال :«ذكر الإخبار عما يجب على المرء من الثقة بالله في أحواله عند قيامه بإتيان المأمورات وانزعاجه عن جميع المزجورات»[٣].

[٣] وكما بين وجوب حسن الظن بالله فقد بين وجوب مجانبة ضده فقال :«ذكر الإخبار عما يجب على المرء من مجانبة سوء الظن بالله ﷻ وإن كثرت حياته[٤] في الدنيا»[٥].

وذلك أن حُسْنَ الظن بالرب تعالى من حُسْن العبادة ؛ ولذا قال ابن حبان في أول تراجم باب [٤] حسن الظن بالله :«ذكر البيان بأن حسن الظن للمرء المسلم من حسن العبادة»[٦].

[٥] وربط الخطابي تحقيق العبد لهذين المقامين بمعرفته بربه ﷻ وصفاته الحسنى ، ومَثَّل على ذلك بقول العبد :«يارحمن يارحيم فيخطر بقلبه الرحمة ، ويعتقدها صفة لله جل وعز فيرجو رحمته ولاييأس

١- الذي في الأصل «ولاترجىء» وما أثبتناه هو الصواب إن شاء الله تعالى .

٢- تعظيم قدر الصلاة ٧١٨/٢ .

٣- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٥٨/٢ .

٤- كذا في الأصل ، ولم أتبين لها معنى بهذا السياق ، والأَشْبهُ أن تكون مُصَحَّفة عن كلمة «سيئاته» والعلم عند الله تعالى .

٥- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٠٢/٢ .

٦- السابق ٣٩٩/٢ .

من مغفرته كقوله تعالى ﴿لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم﴾(١)، وإذا قال : السميع البصير علم أنه لايخفى على الله خافية ، وأنه بمرأى منه ومسمع فيخافه في سره وعلنه ويراقبه في كافة أحواله ، وإذا قال :المنتقم استشعر الخوف من نقمته واستجار من سخطه»(٢).

[٦] وذكر الحليمي بعض النصوص الواردة في خوف الرب تبارك وتعالى ثم قال :«فدل جميع ماوصفنا على أن الخوف من الله من تمام الاعتراف بملكه وسلطانه ونفاذ مشيئته في خلقه ، فإن إغفال ذلك إغفال للعُبُودَة ، إذ كان من حق كل عبد ومملوك أن يكون راهباً لمولاه ؛ لثبوت يد المولى عليه وعجز العبد عن مقاومته وترك الانقياد له»(٣).

[٧] وأوضح ارتباط الخوف بالإيمان بصفته طاعة من الطاعات التي يحرك عليها الإيمان ، ودلل على ذلك(٤).

وكما ربط الخوف بالإيمان فقد ربط الرجاء بالإيمان من جهة أنه أمارة من أمارات التصديق ، وأماراتُ التصديق كلها إيمان ، وذكر أن مما يبين ذلك أن من لايصدق بأن له ربّاً أَمرَه فإنه لايرجوه ، فإن كل عبد إنما يأمل الخير من قِبَل مالكه ، وتعليق العبدِ أملَه بالله تصديق به تعالى وبملكه ، فوجب أن يكون إيماناً كسائر مايحرك عليه التصديق(٥).

[٩] ولذا قال :«وكل ماذكرته في باب الخوف من أنه لاينبغي أن يكون [الخوف إلامن الله ﷻ، كذلك لاينبغي أن يكون](٦) الرجاء إلا لله جل جلاله ، إذا(٧) كان المنفرد بالملك والدين ، ولايملك أحد من دونه نفعاً ولاضرّاً ، فمن رجا ممن لايملك مالايملك فهو من الجاهلين»(٨).

١- سورة الزمر :٥٣ .

٢- شأن الدعاء ص٢٧-٢٨ .

٣- المنهاج في شعب الإيمان ٥٠٨/١-٥٠٩ .

٤- السابق ٥١٦/١ .

٥- السابق ٥١٨/١ .

٦- مابين المعكوفين سَقَطَ من نسخة المنهاج المطبوعة ، وقد اقتبسه البيهقي في الشعب ٢٧/٢ ضمن كلام له عن الرجاء، ومن تأمل السياق علم أنه لابد من هذه الزيادة التي أثبتنا ؛ ليستقيم الكلام .

٧- كذا في الأصل ، والأولى «إذْ» .

٨- المنهاج في شعب الإيمان ٥٢٠/١ .

[١٠] وربط البيهقي الخوف بالإيمان ، وروى لبيان ذلك جملة من الأحاديث التي فيها بيانُ تقلُّبِ القلوب ، وسؤالُ النبي ﷺ ربَّه أن يثبته على دينه وأن لايكله إلى نفسه طرفة عين ، ثم عَقَّب بقوله: «وكل هذا الإشفاق منه على ماوُضِع في قلبه من الإيمان ووُفِّق له من أعمال الإيمان ، علماً منه بأنه إذا سُلِب التوفيق ووُكِل إلى نفسه لم يملك لنفسه شيئاً ، فينبغي لكل مسلم أن يكون هذا الخوف من همه»(١).

[١١] ولهذا المعنى قال ـ بعد أن ساق جملة من الأخبار الواردة في خوف السلف ـ:«فكل ذلك يدل على أن من كان بالله ﷻ أعرف كان منه أخوف»(٢).

[١٢] ثم إن البيهقي اقتبس عبارة الحليمي التي تقدمت في الرجاء ؛ لبيان أن ماقرره من وجوب ربط الخوف بالله صادق على الرجاء أيضاً(٣).

[١٣] وقال أبو القاسم القشيري(٤) :«وقد فرض الله سبحانه على العباد أن يخافوه فقال ﴿وخافون إن كنتم مؤمنين﴾(٥) ﴿وإياي فارهبون﴾(٦) ومدح المؤمنين بالخوف فقال تعالى ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾(٧)»(٨).

١- شعب الإيمان ٤٧٧/١ .

٢- السابق ٤٨٧/١ .

٣- السابق ٢٧/٢ ، وقد تقدمت هذه العبارة ص ١٨٩ وهي قوله :«وكل ماذكرته في باب الخوف من أنه لاينبغي أن يكون الخوف إلامن الله ... الخ» .

٤- هو الأستاذ عبد الكريم بن هوازن القشيري ، سمع الحديث من الحاكم أبي عبد الله ، وأبي عبد الرحمن السلمي وابن فورك ، وعليه وعلى أبي إسحاق الإسفراييني تَفَقَّه ، اشتهرت رسالته المسماة بالرسالة القشيرية ، صنفها في الكلام على رجال التصوف وأحوالهم ، توفي عام٤٦٥ ، انظر لترجمته السير للذهبي ٢٢٧/١٨-٢٣٢ وطبقات ابن الصلاح ٥٦٢/٢-٥٦٩ وطبقات ابن كثير ٤٥١/٢-٤٥٢ .

٥- سورة آل عمران : ١٧٥ .

٦- سورة البقرة : ٤٠ .

٧- سورة النحل :٥٠ .

٨- الرسالة ص٦٠ ، وهذه الآية الأخيرة التي ذكر قد جعلها بعض أهل العلم في الملائكة كما في تفسير ابن كثير ٥٧٢/٢ وشرح السنة للبغوي ٣٦٧/١٤ ، وكما يأتي قريباً في كلام ابن حجر بحول الله ، وجعلها ابن جرير في جامع البيان ١٤/٧/ص٨٠ عامة للملائكة التي في السموات ولما في الأرض من دابة ، فلم يظهر لي وجه تخصيص القشيري للمؤمنين بالآية ، سيّما عند تَأَمُّل السياق ﴿ولله يسجد مافي السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لايستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون مايؤمرون﴾ .

فخوفه تبارك وتعالى فريضة من الفرائض التي لايحققها سوى أهل الإيمان .

[١٤] ومن هنا بين الغزالي أن الله ﷻ قد شرط الخوف في الإيمان وأوجبه «فلذلك لايتصور أن ينفك مؤمن عن خوف وإن ضعف ، ويكون ضعف خوفه بحسب ضعف معرفته وإيمانه»(١).

[١٥] وذكر أن «الخوف من الله تعالى تارة يكون لمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وأنه لو أهلك العالمين لم يبال و لم يمنعه مانع ، وتارة يكون لكثرة الجناية من العبد بمقارفة المعاصي ، وتارة يكون بهما جميعاً ، وبحسب معرفته بعيوب نفسه ومعرفته بجلال الله تعالى واستغنائه وأنه لايُسْأل عما يفعل وهم يُسْألون ، فتكون(٢) قوة خوفه ، فأخوف الناس لربهم أعرفهم بنفسه وبربه»(٣).

[١٦] وبين أبو المظفر السمعاني «أن الخوف الذي هو شرط الإيمان لايجوز أن يخلو أحد منه»(٤)، يعني من أهل الإيمان ، وذلك أنه إذا لم يتحقق الشرط وهو خوف الله تعالى لم يتحقق المشروط وهو الإيمان.

[١٧] وقال العز بن عبد السلام:«اعلم أن الأصول أنواع ، أحدها الخوف وهو ناشيء عن معرفة شدة الانتقام ، النوع الثاني الرجاء وهو ناشيء عن معرفة الرحمة»(٥).

فجعل خوف العبد ورجاءه ضمن الأصول العظام التي تقوم عليها العبادة ، وأرجع نشأتهما إلى معرفة العبد بصفات ربه ﷻ .

[١٨] وأخذ النووي من قول النبي ﷺ «لأنَا أعلمهم بالله وأشدهم له خشية»(٦) «أن القرب إلى الله تعالى سبب لزيادة العلم به و شدة خشيته»(٧).

١- إحياء علوم الدين ١٦٩/٤ .

٢- كذا في الأصل بإثبات الفاء ، وحَذْفُها أظهر ، والله أعلم .

٣- الإحياء ١٦٣/٤-١٦٤ .

٤- التفسير ٧٩/٤-٨٠ .

٥- قواعد الأحكام ٢١٣/٢ ، وانظر أيضاً ٢٠٦/١ .

٦- رواه البخاري ٩٦/٧ ، كتاب الأدب ، باب من لم يواجه الناس بالعتاب ، ومسلم ١٠٧/١٥ ، كتاب الفضائل ، باب وجوب اتّباعه ﷺ، وقد قال ذلك عليه الصلاة والسلام حين رخّص في شيء فتنزَّه عنه قوم .

٧- شرح مسلم ١٠٧/١٥ .

[١٩] ولذا قال ابن كثير مبيناً معنى قول الرب عز اسمه ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾[١]«أي إنما يخشاه حق خشيته العلماء العارفون به ؛ لأنه كلما كانت المعرفة للعظيم القدير العليم ، الموصوف بصفات الكمال المنعوت بالأسماء الحسنى ، كلما كانت المعرفة به أتمَّ والعلم به أكمل كانت الخشية له أعظم وأكثر»[٢].

[٢٠] وبين مع ذلك أنه «لايقطع الرجاء ولاييأس من روح الله إلا القوم الكافرون»[٣].

[٢١] ومن هنا قال رحمه الله :«لاتتم العبادة إلاباالخوف والرجاء»[٤].

ولاشك أن العابد لااستغناء له في عبادته عن واحد من هذين المقامين ، فإن من لم يحققهما لايمكنه الانتفاع بما في كتاب الله تعالى من الهدى والبيان ، وكفى بذلك شِقْوة ؛ ولذا قال ابن كثير [٢٢] أيضاً عند آية سورة ق ﴿فذكر بالقرآن من يخاف وعيد﴾[٥] «أي بلغ أنت رسالة ربك ، فإنما يتذكر من يخاف الله ووعيده ويرجو وعده»[٦].

[٢٣] وذكر ابن النحاس[٧] رحمه الله أن سبب ترك إنكار المنكر «وإن اختلفت المقاصد فيه يرجع إلى خوف أو رجاء ، ومن تحقَّق أن لاإله إلاالله لم يرج أحداً غير الله ، ولم يخف سواه ولم يخش إلا إياه»[٨].

فجعل تحقيق هذين المقامين نتيجة مُرتَّبة على تحقيق كلمة التوحيد .

١- سورة فاطر : ٢٨ .

٢- تفسير القرآن العظيم ٥٥٣/٣ .

٣- السابق ٤٨٨/٢ .

٤- السابق ٤٧/٣ .

٥- الآية الخامسة والأربعون .

٦- التفسير ٢٣١/٤ .

٧- هو أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن النحاس الدمشقي ثم الدمياطي ، برز في عدد من الفنون ، وصنف جملة من المصنفات ، منها تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين ، وهو مُهِمّ في بابه ، وصنف في الجهاد كتاباً سماه مشارع الأسواق إلى مصارع العُشّاق ، واختصر كتاب الروضة ولم يكمله ، ولـمَّا دَهَمَ الفرنج دمياط عام ٨١٤ خرج هو وجماعة من أهلها إليهم فجرت وقعة كبيرة قُتِل فيها رحمه الله ، انظر الضوء اللامع للسخاوي ٢٠٣/١-٢٠٤ ، والشذرات لابن العماد ١٠٥/٧ ومعجم المؤلفين لعمر رضا ٩١/١ .

٨- تنبيه الغافلين ص ٨١-٨٢ .

وعَلّق ابن حجر على ترجمة البخاري في صحيحه «باب الخوف من الله ﷻ»(١) بقوله :

[٢٤] «وهو من المقامات العليّة ، وهو من لوازم الإيمان ، قال الله تعالى ﴿وخافون إن كنتم مؤمنين﴾(٢) ... وكلما كان العبد أقرب إلى ربه كان أشد له خشية ممن دونه ، وقد وصف الله تعالى الملائكة بقوله ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾(٣) والأنبياء بقوله ﴿الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولايخشون أحداً إلا الله﴾(٤) وإنما كان خوف المقربين أشد ؛ لأنهم يُطالَبون بما لايطالب به غيرهم ، فيراعون تلك المنزلة ...»(٥).

وحيث إن الجنة أعظم ما يُرجَى ، والنار أعظم ما يُخَاف فقد قال الشافعي رحمه الله ــ حين

[٢٥] ذكر ما يستحب للملبِّي أن يقوله في إثر التلبية ــ «وأن يسأل الله تعالى في إثر كمال ذلك بالصلاة على النبي ﷺ الجنة ويتعوذ من النار ، فإن ذلك أعظم مايسأل»(٦).

وفي هذا ردٌّ بليغ على من زعم أن خوف النار ورجاء الجنة من المراتب المتدنية التي لايقع فيها إلا القاصر من السالكين(٧).

١- انظر الصحيح ١٨٥/٧ كتاب الرقاق .

٢- سورة آل عمران : ١٧٥ .

٣- سورة النحل : ٥٠ .

٤- سورة الأحزاب : ٣٩ .

٥- فتح الباري ١٠٢/٢٤ .

٦- الأم ١٥٧/٢ ، وقد نبه الشافعي في مواضع إلى أهمية إثارة خوف الرب تعالى في نفس المؤمن ؛ ليكف عما عساه أن يُقْدِم عليه من المخالفات ، فاستحسن لهذه الغاية الاستحلافَ على المصحف (الأم٦/٢٥٩) واختار إذا كان الحق عشرين ديناراً أو قيمتها أو دماً أوجراحة عَمْدٍ فيها قَوَدٌ أو حدّاً أوطلاقاً ، اختار أن يحلف الحالف بشأنها بين البيت والمقام إذا كان بمكة ، وعلى المنبر النبوي إذا كان بالمدينة ، فإن كان في بيت المقدس ففي مسجدها ، وفي كل بلد في مسجده (الأم٦/٢٥٩) ، ومثلُ ذلك الملاعنة بين الزوجين (الأم٥/٢٨٨) ، ونبه إلى أن على الحاكم أن يُذَكِّر بالله أهلَ القتيل عند المصير إلى القسامة ، حتى لايحلفوا إلا بعد الاستثبات (الأم٦/٩١) وكذا الزوجين المتلاعنين (الأم٥/١٢٥) إلى غير ذلك من الأحكام التي أراد بها المعنى الذي قَدَّمْنا ، وليس أدل على أن مراده بما تقدم إثارة خوف الرب في نفس المؤمن من قوله في كتاب الملاعنة بين الزوجين :«وإذا كانا مشركين لادين لهما تحاكما إلينا لاعَنَ بينهما في مجلس الحكم» (الأم٥/٢٨٨) ، وذلك لأن سائر الأمور التي تقدمت لايُرْجى أن تثير في نفس هذين المشركين خوف الله تعالى ، إذْ هما بلا دين .

٧- قال بذلك بعض الصوفية ، انظر تفسير ابن كثير ٢٦/١ ، ومناقشة ابن القيم في مدارج السالكين ٤١/٢-٥٢ لقول أبي إسماعيل الهروي «الرجاء أضعف منازل المريدين» .

ومكانة الخوف والرجاء مما قد عُلِمَ من دين الإسلام بالضرورة ؛ لتظاهر دلائل الكتاب والسنة عليهما وإجماع الأمة على تعظيم شأنهما وإيجاب لزومهما ، ولله الحمد والمنة .

ثانياً : وجوب الجمع بين هذين المقامين

أكد الشافعية على وجوب الجمع بين هذين المقامين ، وتنوعت طُرقهم في بيان ذلك ، تارة بالإشارة العابرة أثناء التبويب على المسألة ، وتارة ببسطها وبيان آثارها والتحذير من ضدها .

فابن حبان رحمه الله أفرد في صحيحه باباً ذكر فيه عدداً كبيراً من التراجم المتعلقة بالرجاء وأتبعه بباب ذكر فيه تراجم تتعلق بالخوف[١]، وبدأ الحليمي في المنهاج ببيان شعبة الخوف وأطال الكلام عليها ثم ثَنّى بشعبة الرجاء[٢]، وكذلك فعل البيهقي في الشعب[٣]، أما في كتاب الأربعين وكتاب الآداب فجعلهما في باب واحد[٤].

وأفرد البغوي في شرح السّنّة باباً في الخوف وأتبعه بباب في الرجاء[٥]، وكذلك فعل المنذري[٦] في الترغيب والترهيب[٧].

أما النووي فأفرد باباً للخوف وأتبعه بباب للرجاء وآخر لبيان فضله ، ثم ختم بباب يجمع الخوف والرجاء[٨] والأمثلة كثيرة .

وقد نبه بعض الشافعية على مسألة مهمة أثناء كلامهم على الجمع بين الخوف والرجاء ، ألا وهي أن الرجاء قد يأتي بمعنى الخوف ؛ لأنه لايكون رجاء إلا ومعه خوف الفوت ، وحملوا عليه جملة من الآيات الكريمة ، كقول الله تعالى ﴿مالكم لاترجون لله وقاراً﴾[٩] وغيرها من الآيات ، ومرادهم أن هذين المقامين لايسوغ أن يُفرد أحدهما عن الآخر ؛ لأن الخوف والرجاء الحقيقيين

١- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٣٩٩/٢-٤٤٠ .

٢- المنهاج في شعب الإيمان ٥٠٨/١-٥٢١ .

٣- شعب الإيمان ٤٦٣/١-٥٤٨ ، ٣/٢-٤٣ .

٤- الآداب ص٤٣٤ والأربعون الصغرى ص٤٥ .

٥- شرح السنة ٣٦٦/١٤-٣٨٨ .

٦- هو الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري ، أحد أعلام الشافعية ومشاهيرهم ، ألف كتاب الترغيب والترهيب وذاع صيته ، واختصر صحيح مسلم وسنن أبي داود ، وشَرَحَ التنبيه في الفقه ، توفي عام٦٥٦ ، انظر السير للذهبي٣١٩/٢٣-٣٢٢ وطبقات السبكي ٢٥٩/٨-٢٦١ .

٧- الترغيب والترهيب ٢٥٨/٤-٢٧٠ .

٨- رياض الصالحين ص ١٨٨-٢٠٧ .

٩- سورة نوح : ١٣ .

لايكونان في الأصل إلا هكذا[١].

ولهذا حرصوا على إيضاح تَحتُّم الجمع بين هذين المقامين وبيان أن المؤمن لايسعه التفريط في ذلك أو الإخلال به ، إذ إن في جمعهما أعظم دافع للعبد لأداء ما أُمِر به والكف عما نُهِي عنه .

[٢٦] وفي هذا يقول محمد بن نصر المروزي رحمه الله مبيناً مسلك أهل الأهواء والبدع في الحكم على عصاة المؤمنين :«إنما هم بين أمرين ، غُلُوّاً[٢] في دين الله وشدة ذهاب فيه ، حتى يمرقوا منه بمجاوزتهم الحدود التي حدَّها الله ورسوله ، أو إحفاءً وجحوداً به ، حتى يقصروا عن حدود الله التي حدها ، ودينُ الله موضوع فوق التقصير ودون الغلو ، فهو أن يكون المؤمن المذنب خائفاً لما وعد الله من العقاب على المعاصي ، راجياً لما وعد ، يخاف أن يكون المعاصي التي ارتكبها قد أحبطت أعماله الحسنة ، فلا يتقبلها الله منه ، عقوبة له على ما ارتكب من معاصيه ، ونرجو[٣] أن يتفضل الله عليه بطَوله فيعفو له عما أتى به من سيئة ، ويتقبل منه حسناته التي تقرب بها إليه ، فيدخله الجنة ، فلايزال على ذلك حتى يلقى الله ، وهو بين رجاء وخوف»[٤].

ومراده رحمه الله أن الغلو في أحد المقامين إنما هو صنيع أهل البدع ، فأما أهل الحق فإنهم ـ لجمعهم بين النصوص ـ لايُفْرِطُون ولايُفرِّطون .

[٢٧] وبين رحمه الله أن الخوف والرجاء «إشفاق من الله ﷻ وأمل يبعثان على طاعته ويزعجان عن معصيته ، وكذلك كل إشفاقٍ من الله ﷻ وأملٍ له يبعثان على الطاعة ويزعجان عن المعصية»[٥].

[٢٨] وقال أبو علي الروذباري[٦] رحمه الله :«الخوف والرجاء هما كجناحي الطائر ، إذا استويا

١- انظر إحياء علوم الدين للغزالي ٤/١٧٠ وتفسير السمعاني ٤/١٥، ٢١، ١٦٧، ١٨٠، ٢٧٠، وكذا ٥/٥٦، ١٣٨، ٤١٦ وكذا ٦/١٤٠ وغيرها ، وأوضح ذلك أيضاً البغوي في معالم التنزيل ٥/٢١٣ وأورد في بيانه قول الشاعر :

ولاكُلُّ ما ترجو من الخير كائن ولاكل ماترجو من الشر واقع

٢- قوله «غلوّاً» بالنصب حالٌ ، ولوجُعِلت بالجر «غلوٍّ» بصفتها بدلاً من «أمرين» لكان أوضح .

٣- لعل الصواب «ويرجو» لدلالة السياق والسباق .

٤- تعظيم قدر الصلاة ٢/٦٤٥ .

٥- تعظيم قدر الصلاة ٢/٧٢٨ .

٦- هو أحمد بن محمد بن القاسم الروذباري ، شيخ الصوفية في وقته ، أخذ الفقه عن الإمام ابن سريج وأخذ الحديث عن إبراهيم الحربي، من أقواله التي سرت في الناس جوابه على سؤال سُئِلَه عمن يسمع الملاهي ويقول : أُبيحَ لي الوصول إلى المنزلة التي لاتُؤثِّر فيَّ اختلاف الأحوال ، فأجاب أبو علي بقوله : نعم قد وصل ، ولكن وصوله إلى سقر (حلية الأولياء

= =

استوى الطير وتَمَّ طيرانه ، وإذا نقص واحد منهما وقع فيه النقص ، وإذا ذهبا جميعاً صار الطائر في حَدِّ الموت»[١].

فجعل خوف العبد ورجاءه بمنزلة الجناحين اللذين لايتم للطائر طيران إلا بهما معاً ، فإن أَغْفَلَ العبد أحد المقامين ولزم الآخر وقع فيه النقص الذي يقع فيه الطائر إذا كُسِر أحد جناحيه ، فأما إن أغفلهما معاً فقد تعرض للهلاك ، كما هو حال الطائر إذا كُسِر جناحاه .

[**٢٩**] وقال ابن حبان :«ذكر البيان بأن الواجب على المسلم أن يجعل لنفسه محجتين يركبهما إحداهما الرجاء والأخرى الخوف»[٢].

[**٣٠**] وقال أيضاً بعد أن ذكر مايتعلق بالرجاء وحسن الظن بالله ﷻ :«ذكر البيان بأن حسن الظن الذي وصفناه يجب أن يكون مقروناً بالخوف منه جل وعلا»[٣].

[**٣١**] وقال الخطابي ضمن كلام له عن القَدَر واستعمال السبب ـ بعد أن ضرب الأمثلة على عدم تعارضهما ـ «وإذا تأملت هذه الأمور علمت أن الله سبحانه قد لطف بعباده ، فعلّل طباعهم البشرية بوضع هذه الأسباب ؛ ليأنسوا بها فيخفف عنهم ثقل الامتحان الذي تعبدهم به ، وليتصرفوا بذلك بين الرجاء والخوف»[٤].

فجعل لزومَ العباد لهذين المقامين معاً تحقيقاً لحكمة من الحكم الإلهية التي تعينهم على أداء ماأمروا به من التكاليف .

[**٣٢**] وقال أيضاً :«فإن العمل الدائر بين الظفر بالمطلوب وبين مخافة فوته يحرك على السعي له والدأب فيه ، واليقينُ يسكن النفس ويريحها ، كما اليأسُ يبلدها ويطفئها ، وقد قضى الله سبحانه أن

= =

لأبي نعيم ٣٥٦/١٠ ـ وهذا لفظه ـ والرسالة للقشيري ص٢٦) توفي رحمه الله عام ٣٢٢ ، انظر ترجمته في السير للذهبي ٥٣٥/١٤-٥٣٦ وطبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٣٩٤/١-٣٩٥ وطبقات ابن كثير ١٩٧/١ وطبقات السبكي ٤٨/٣ .

١- رواه البيهقي في شعب الإيمان ١٢/٢-١٣ والقشيري في الرسالة ص٦٣ .

٢- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٣٢/٢ .

٣- السابق ٤٠٦/٢ .

٤- شأن الدعاء ص ١٢ .

يكون العبد مُمتَحَناً ومستعملاً ، ومعلّقاً بين الرجاء والخوف اللذين هما مدرجتا العبودية ؛ ليستخرج منه بذلك الوظائف المضروبة عليه ، التي هي سمة كل عبد ونصبة كل مربوب مُدَبَّر»[١].

والمعنى أن اجتماع الخوف والرجاء من أعظم مايدفع إلى الدأب في العمل ؛ ولذلك قضى الله أن يكون العبد بينهما .

[٣٣] وسئل الأستاذ أبو سهل الصعلوكي[٢] رحمه الله عن قول الله تعالى ﴿فبذلك فليفرحوا﴾[٣]: كيف يفرح من لايأمن ؟ فقال :«إذا نظر إلى الفضل فرح ، وإذا رجع حزن ، حتى يكون فرحاً في وقت محزوناً في وقت ، كحال الخوف والرجاء»[٤].

[٣٤] ولذا قال أبو المظفر السمعاني عند قول الرب تعالى ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾[٥]:«فإن قال قائل : أليس الله تعالى قال ﴿وجلت قلوبهم﴾[٦] فكيف توجل وتطمئن في حالة واحدة ؟ والجواب أن الوجل بذكر الوَعِيد والعقاب ، والطمأنينة بذكر الوَعْد والثواب ، فكأنها توجل إذا ذُكِرَ عدل الله وشدة حسابه ، وتطمئن إذا ذُكِرَ فضل الله وكرمه»[٧].

[٣٥] وحقيقة المعنى أن قلوبهم تقشعر عند الخوف وتلين عند الرجاء كما قال البغوي رحمه الله[٨].

[٣٦-٣٧] وقال البيهقي :«ولاينبغي لمسلم أن يكون رجاؤه رحمة الله خالياً عن خوف عذاب الله ؛ ليكون بخوفه منتهياً عن معصية الله ، وبرجائه راغباً في طاعة الله»[٩]، فإن «الكَيِّس من دَانَ نفسه

١- السابق ص٩-١٠ ، وانظر نحواً منه في كلام أبي المظفر السمعاني ، نقله تلميذه قوام السنة في الحجة٢/٣١ .

٢- هو محمد بن سليمان بن محمد العجلي ، كان من كبار الشافعية ومُقَدَّميهم ، سمع من ابن خزيمة وابن أبي حاتم والأزهري ، وألَمَّ بعدد واسع من الفنون ، توفي سنة٣٦٩هـ ، انظر لترجمته السير للذهبي ١٦/٢٣٥-٢٣٩ وطبقات ابن الصلاح ١/١٥٨-١٦٤ وطبقات السبكي ٣/١٦٧-١٧٣ .

٣- سورة يونس : ٥٨ .

٤- رواه البيهقي في شعب الإيمان ١/٥١٦ .

٥- سورة الرعد : ٢٨ .

٦- يعني قول الله تعالى في وصف عباده المؤمنين ﴿الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ الآيات ، سورة الأنفال : ٢-٤ .

٧- التفسير ٣/٩٢ .

٨- معالم التنزيل ٧/١١٥ .

٩- شعب الإيمان ٢/١٨ .

ولم يغرر بها ، وعمل لما بعد الموت ، خائفاً راجياً»(١).

[٣٨] ولذا جمع هذين المقامين في باب واحد بَيَّن فيه عاقبة هذا الجمع فقال :«باب من خاف الله ﷻ فترك معاصيه ، ومن رجاه فعبده على اليقين كأنه يراه»(٢).

وهو بذلك يشير إلى أن في الخوف مايزجر صاحبه عن المعاصي ، وفي الرجاء مايدفعه إلى الاجتهاد الذي يصل به أعلى مقامات الإيمان .

[٣٩] وقال الماوردي في بابٍ عقده لبيان أدب العلم :«واعلم أن لكل مطلوب باعثاً ، والباعث على المطلوب شيئان : رغبة أو رهبة ، فليكن طالب العلم راغباً راهباً ، أما الرغبة ففي ثواب الله تعالى لطالبي مرضاته وحافظي مفترضاته ، وأما الرهبة فمن عقاب الله تعالى لتاركي أوامره ومهملي زواجره، فإذا اجتمعت الرغبة والرهبة أدَّتا إلى كُنْه العلم وحقيقة الزهد»(٣).

[٤٠-٤١] وبين الغزالي أن الخوف ليس بضد للرجاء ، بل هو رفيق له(٤)، فهما «متلازمان يستحيل انفكاك أحدهما عن الآخر ، نعم يجوز أن يغلب أحدهما على الآخر وهما مجتمعان ، ويجوز أن يشتغل القلب بأحدهما ولايلتفت إلى الآخر في الحال ؛ لغفلته عنه»(٥).

[٤٢] وذَكَرَ أن مِن فاسِد الأسئلة أن يقال : هل الخوف أفضل أم الرجاء ؟ وسبب ذلك عنده أن الخوف والرجاء دواءان يُدَاوَى بهما القلوب ، فإن كان الغالب على القلب داء الأمن من مكر الله فالخوف أفضل ، وإن كان الأغلب هو اليأس والقنوط فالرجاء أفضل ، وأكثرُ الخلق الخوفُ لهم أصلحُ من الرجاء لغلبة المعاصي ، فأما التَّقيُّ الذي ترك ظاهر الإثم وباطنه وخَفِيَّه وجَلِيَّه فالأصلح أن يعتدل خوفه ورجاؤه(٦).

١- كتاب الآداب ص٤٤٨ .

٢- السابق ص٤٣٤ .

٣- أدب الدنيا والدين ص ٥٤-٥٥ .

٤- إحياء علوم الدين ١٥١/٤ .

٥- الإحياء ١٧٠/٤-١٧١ .

٦- السابق ١٧٣/٤ .

فاختار أن الحال يختلف بحسب اختلاف أنواع الناس ، وحيث إن الغالب في الناس التساهل فإن الخوف أفضل لهم ؛ ليرتدعوا عن العصيان ، فأما الأتقياء فالأصلح لهم اعتدال الخوف والرجاء ، [٤٣] وذلك أنه «لايقود إلى قرب الرحمن وروح الجنان ـ مع كونه بعيد الأرجاء ثقيل الأعباء محفوفاً بمكاره القلوب ومشاق الجوارح والأعضاء ـ إلا أزِمَّة الرجاء ، ولايَصُدُّ عن نار الجحيم والعذاب الأليم ـ مع كونه محفوفاً بلطائف الشهوات وعجائب اللذات ـ إلاسياط التخويف وسطوات التعنيف»[١].

[٤٤] وأوضح العز بن عبد السلام أن التفكر في الحشر والنشر والثواب والعقاب قُصِدَ به أن يكون المُتَفكر بين الخوف والرجاء[٢].

[٤٥-٤٦] ولهذا المعنى أيضاً جُمِع بين ذكر الرحمة والعقوبة[٣] ، وذلك أن «الخوف وازع عن المخالفات ؛ لما رُتِّب عليها من العقوبات ، والرجاء حاث على الطاعات ؛ لما رتب عليها من المثوبات»[٤].

[٤٧] وقال النووي معقباً على صنيع الزهري حين أتبع حديث الوعد بحديث الوعيد[٥] :«ليجتمع الخوف والرجاء، وهذا معنى قوله : لئلا يتكل ولاييأس ، وهكذا معظم آيات القرآن العزيز ، يجتمع فيها الخوف والرجاء ، وكذا قال العلماء : يستحب للواعظ أن يجمع في موعظته بين الخوف والرجاء؛ لئلا يقنط أحد ولايتكل ، قالوا : وليكن التخويف أكثر ؛ لأن النفوس إليه أحوج لميلها إلى الرجاء والراحة والاتكال وإهمال بعض الأعمال»[٦].

وقال ابن كثير عند بيان قول الله تعالى ﴿إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾[٧] : «وكثيراً ما يقرن الله تعالى في القرآن بين هاتين الصفتين كقوله ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على

١- السابق ١٤٩/٤ .

٢- قواعد الأحكام ٢٢٢/١ .

٣- السابق ٢١/١ .

٤- السابق ١٩٨/١ .

٥- تقدم بيان موضعه ص١٨٦ .

٦- شرح صحيح مسلم ٧٣/١٧ .

٧- سورة الأعراف :١٦٥ .

ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب﴾[١] وقوله ﴿نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾[٢] إلى غير ذلك من الآيات المشتملة على الترغيب والترهيب ، فتارة يدعو عباده إليه بالرغبة وصفة الجنة والترغيب فيما لديه ، وتارة يدعوهم إليه بالرهبة وذكر النار وأنكالها وعذابها والقيامة وأهوالها ، وتارة بهما لينجع في كلٍّ بحسبه»[٣].

[٤٩-٥٠] وذلك ليعتدل الخوف والرجاء[٤] فيبقى العبد بينهما[٥].

وأَخَذَ من قول الباري ﷻ ﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابها مثاني تقشعر منه جلود [٥١] الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله﴾[٦] أَخَذَ منه أن «هذه صفة الأبرار عند سماع كلام الجبار المهيمن العزيز الغفار ؛ لما يفهمون منه من الوعد والوعيد والتخويف والتهديد تقشعر منه جلودهم من الخشية والخوف ﴿ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله﴾ ؛ لما يرجون ويؤملون من رحمته ولطفه»[٧].

[٥٢] وعاقبة هذا المقام جِدُّ حميدة ؛ لأن العبد « بالخوف يَنكَفُّ عن المناهي ، وبالرجاء يكثر من الطاعات»[٨].

[٥٣] وقال الزركشي أثناء كلامه على آداب تلاوة القرآن :«فإن كان مايقرؤه من ذلك وعيداً وعد الله به المؤمنين فلينظر إلى قلبه ، فإن جنح إلى الرجاء فَزَّعه[٩] بالخوف ، وإن جنح إلى الخوف فسح له في الرجاء ، حتى يكون خوفه ورجاؤه معتدلين ، فإن ذلك كمال الإيمان»[١٠].

١- سورة الرعد : ٦ .

٢- سورة الحجر :٤٩-٥٠ .

٣- تفسير القرآن العظيم ٢/٢٠٠ .

٤- السابق ٢/٥٠١ .

٥- السابق ٤/٧٠ وانظر أيضاً ٢/١٨٦ .

٦- سورة الزمر : ٢٣ .

٧- تفسير القرآن العظيم ٤/٥٠-٥١ .

٨- السابق ٣/٤٧ .

٩- أي أخافَه ، انظر مختار الصحاح للرازي ص٢١٠ .

١٠- البرهان في علوم القرآن ١/٤٥٢

ومراده أن على العبد أن يلزم حالة الاعتدال ، فإن جنح قلبه إلى أحد المقامين استعان على إعادته إلى اعتداله بذكر المقام الثاني.

[٥٤] وعَقَّب ابن حجر على ترجمة البخاري «باب الرجاء مع الخوف»[١] بقوله :«أي استحباب ذلك ، فلايقطع النظر في الرجاء عن الخوف ولا في الخوف عن الرجاء»[٢].

والتعبير بالاستحباب في مثل هذا نوعُ تَسامُح ، وإلا فالمقام مقام إيجاب كما تبين من النقول التي سلفت ، وفي كلام ابن حجر الآتي قريباً إن شاء الله ما يبين إنكاره للحالتين المقابلتين لهذه الحال[٣].

وكل ما تقدم من إيجاب الجمع بين الخوف والرجاء متفق عليه عندهم في حال الصحة ، فأما إذا كان عند الاحتضار ودُنُوِّ الأجل فقد بين الشافعية أن الأَوْلى بالعبد أن يُغَلِّب جانب الرجاء أو يُمَحِّضه ، وعُمْدَتُهم في ذلك حديث «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله ﷻ»[٤].

[٥٥] ولذا فإن البيهقي رحمه الله حين نقل قول من قَرَّر هذا عَقَّب عليه بقوله :«وإنما أراد به خوفاً يمنعه من معصية الله ﷻ ويحمله على طاعته ، حتى إذا حضره الموت عظم رجاؤه في رحمة ربه وكثر طمعه في إحسان الله ، ثقة منه بوعد الله ﷻ»[٥].

١- تقدم بيان موضعها ص ١٨٦ .

٢- الفتح ٨٨/٢٤ ، ولعل مما يحسن ذكره هنا مارواه حسين الكرابيسي حيث قال :«بِتُّ مع الشافعي ثمانين ليلة ، فكان يصلي نحو ثلث الليل ، ومارأيته يزيد على خمسين آية ، فإذا أكثر فمائة ، وكان لا يمر بآية رحمة إلا سأل الله لنفسه وللمؤمنين جميعاً ، ولا يمر بآية عذاب إلا تعوذ بالله منها وسأل النجاة لنفسه ولجميع المؤمنين ، فكأنما جمع له الرجاء والرهبة معاً » (انظر مناقب الشافعي للبيهقي ١٥٨/٢) ، قال ابن كثير رحمه الله بعد أن ذكر هذا الخبر «هكذا يكون تمام العبادة أن تجمع الرغبة والرهبة » (مناقب الإمام الشافعي ص ٢١٣) .

ولذا جمع الربيع بن سليمان رحمه الله بينهما فقال كما في شعب الإيمان للبيهقي ٣٧/٢ :

صبر جميل ما أسرع الفرجا ... من صدق الله في الأمور نجا

من خشي الله لم ينله أذى ... من رجا الله كان حيث رجا

٣- انظر ما سيأتي ص ٢٠٩ إن شاء الله .

٤- رواه مسلم ٢٠٩/١٧ ، كتاب الجنة ، باب الأمر بحسن الظن بالله ، وأبو داود في السنن ٤٨٤/٣ ، كتاب الجنائز ، باب مايستحب من حسن الظن بالله عند الموت، وابن ماجه في السنن ١٣٩٥/٢ ، كتاب الزهد ، باب التوكل واليقين، ورواه أحمد في المسند ٢٩٣/٣.

٥- شعب الإيمان ٧/٢ .

[٥٦] وأفرد في كتاب الآداب باباً في «المريض يحسن ظنه با لله ﷻ ويرجو رحمته» وروى لبيانه حديث «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن با لله ﷻ»[١].

[٥٧] وقال الغزالي بعد كلام له عن الجمع بين الخوف والرجاء :«أما عند الموت فالأصلح غلبة الرجاء وحسن الظن ؛ لأن الخوف جارٍ مجرى السوط الباعث على العمل ، وقد انقضى وقت العمل ، فالمشرف على الموت لا يقدر على العمل ، ثم لا يطيق أسباب الخوف ، فإن ذلك يقطع نياط قلبه ، ويعين على تعجيل موته ، وأما روح الرجاء فإنه يقوي قلبه ويحبب إليه ربه ، الذي إليه رجاؤه ، ولاينبغي أن يفارق أحد الدنيا إلا مُحِبّاً لله تعالى ؛ ليكون محباً للقاء ا لله تعالى ، فإن من أحب لقاء ا لله تعالى أحب ا لله لقاءه»[٢].

[٥٨] ولما عقد المنذري باباً يختص بالرجاء وحسن الظن با لله قال :«سيَّما عند الموت»[٣].

[٥٩] وبين العز بن عبد السلام سبب استحباب حسن الظن عند الموت فقال :«لأنه إنما شرع الخوف؛ لأنه وسيلة زاجرة عن العصيان ، وإذا حضر الموت انقطعت المعاصي فسقط الخوف الذي هو رادع عنها ، مانع منها ، بخلاف حسن الظن»[٤].

[٦٠] وقال النووي :« فإذا دنت أمارات الموت غَلّب الرجاء أو محّضه ؛ لأن مقصود الخوف الانكفافُ عن المعاصي والقبائح ، والحرصُ على الإكثار من الطاعات والأعمال ، وقد تعذر ذلك أو معظمه في هذا الحال فاستُحِبَّ إحسان الظن المتضمن للافتقار إلى ا لله تعالى والإذعان له»[٥].

[٦١] وجزم بتمحيض الرجاء عند الموت في موضع آخر فقال :« اعلم أن المختار للعبد في حال صحته أن يكون خائفاً راجياً ، ويكون خوفه ورجاؤه سواء ، وفي حال المرض يُمَحِّض الرجاء ، وقواعد الشرع من نصوص الكتاب والسنة وغير ذلك متظاهرة على ذلك»[٦].

١- الآداب ص ٣٩٨ .

٢- إحياء علوم الدين ٤/١٧٤-١٧٥

٣- الترغيب والترهيب ٤/٢٦٧

٤- قواعد الأحكام ١/٢٣٠

٥- شرح صحيح مسلم ١٧/٢١٠

٦- رياض الصالحين ص ٢٠٦ - ٢٠٧

[٦٢] ونقل الذهبي قول الفضيل بن عياض[١] :«الخوف أفضل من الرجاء ما دام الرجل صحيحاً ، فإذا نزل به الموت فالرجاء أفضل» ونَصَرَه بقوله :«قلت : وذلك لقوله ﷺ : لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن با لله»[٢].

ومقام التدليل بصحيح السنة على القول المنقول يدل على ترجيحه عند المستدل في الغالب ، سِيّما في مثل هذا الموطن .

[٦٣] وقال ابن كثير :«فإذا كان الاحتضار فليكن الرجاء هو الغالب عليه» وأورد للدلالة عليه حديث الرجل الذي دخل عليه النبي ﷺوهو في الموت فقال : كيف تجدك ...الحديث[٣].

ولعل الاستدلال بحديث « لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن با لله» أَوْلى ؛ لأن الحديث الذي ذكره قد جمع بين الرجاء والخوف معاً ؛ ولذا استدل بـه قـوم علـى أن المحتضـر لايهمـل جـانب الخوف ، كما يأتي في كلام ابن حجر بحول ا لله .

[٦٤] وذكر ابن حجر أن بعضهم استنبط من الحديث القدسي «أنا عند ظن عبدي بـي»[٤] ترجيح الرجاء على الخوف ، وتعَقّبه بقوله :«وهو كما قال أهل التحقيق مُقَـيَّد بالمحتضر ، ويؤيد ذلك حديث لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن با لله»[٥].

فنسب القول بترجيح الرجاء عند الموت إلى المحققين من أهل العلم ، وأيَّده بالحديث .

[٦٥] وقال أيضاً :«وأما عند الإشراف على الموت فاستحب قوم الاقتصار على الرجاء ؛ لما يتضمن من الافتقار إلى ا لله تعالى ؛ ولأن المحذور من ترك الخوف قد تعذر ، فيتعين حسن الظـن بـا لله برجـاء عفوه ومغفرته ، ويؤيده حديث «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن با لله» ... وقـال آخـرون

١- هو الإمام الشهير أبو علي الفضيل بن عياض التميمي المروزي ، شيخ الحرم ، الزاهد المعروف ، روى عن عطاء ابن السائب وحصين بن عبد الرحمن وطبقتهما ، وروى عنه ابن المبارك والشافعي وبشر الحافي وخلق سواهم ، توفي عام ١٨٧ ، انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ٢٤٥/١-٢٤٦

٢- سير أعلام النبلاء ٤٣٢/٨

٣- تفسير القرآن العظيم ٤٧/٤ ، والحديث مضى تخريجه ص ١٨٥ .

٤- رواه البخاري ١٧١/٨، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿ويحذركم الله نفسه﴾، ومسلم ٦٠/١٧، كتاب التوبة.

٥- فتح الباري ١٦٣/٢٨

لايهمل جانب الخوف أصلاً بحيث يجزم بأنه آمن ، ويؤيده ما أخرج الترمذي عن أنس أن النبي ﷺ دخل على شاب وهو في الموت ...الخ»[١].

وقد يظهر لغير المتأمل أن في كلام الشافعية المتقدم تضارباً ، وهذا غير صحيح ، فإن من جمع أقوالهم تَحرَّر له أن الجميع متفقون على إيجاب الجمع بين الخوف والرجاء معاً ، وعدم إهمالهما وعلى أن لا تكون العناية بأحدهما جائيةً على حساب الآخر .

ولئن رجَّحت طائفة منهم جانب الخوف في حال الصحة فإن ذلك لا يعني أنهم يرومون قطع النظر عن الرجاء ، وإنما راموا حالةً تجمع الخوف والرجاء مقترنين ، إلا أن الخوف فيها أغلب من الرجاء ، كما أن من يرى تمحيض الرجاء عند الموت إنما أراد حالة خاصة زالت ـ عنده ـ الأسباب الداعية فيها إلى الخوف ، وهي مع ذلك مقيدة بوقت الاحتضار ، والحكم يدور مع عِلّته وجوداً وعدماً.

وقد تمَّم الشافعية البيان في مسألة الجمع بين هذين المقامين بأن حذّروا غاية التحذير من ضدها ، وشدَّدوا النكير على من بالغ في الرجاء فلزمه دون الخوف أو العكس؛ لأن ذلك مفضٍ بالعبد إما إلى الأمن من عذاب الله والتمادي في الغفلة أو القنوط من رحمة الله واليأس من رَوْحه ﷻ .

١- فتح الباري ٨٨/٢٤ ، والحديث مضى تخريجه ص ١٨٥ ، وهذا الذي قرره الشافعية في شأن المحتضر هو عين ما وقع للإمام الشافعي رضوان الله عليه ، فقد سأله المزني في مرض موته وهو عليل : كيف أصبحت ؟ فقال : أصبحت من الدنيا راحلاً وللإخوان مفارقاً ولسوء أفعالي ملاقياً وعلى الله وارداً ولكأس المنيَّة شارباً ، ولا والله ما أدري أرُوحي تصير إلى الجنة فَأُهَنِّيها أو إلى النار فأُعَزِّيها ، ثم أنشأ يقول :

فلما قسا قلبي وضاقت مذاهبي ... جعلت الرجا مني لعفوك سُلّما
تعاظمني ذنبي فلما قرنته ... بعفوك ربي كان عفوك أعظما
وما زِلْتَ ذا عفو عن الذنب لم تزل ... تجود وتعفو مِنّةً وتَكَرُّما
ولولاك ما يَقْوى بإبليس عابد ... فكيف وقد أغوى صَفِيّك آدما
فإن تَعفُ عني تَعْفُ عن متمرد ... ظلوم غشوم ما يزايل مأثما
وإن تنتقم مني فلست بآيس ... ولو أدخلت نفسي بجرمي جهنما
فجرمي عظيم من قديم وحادث ... وعفوك يا ذا العفو أعلى وأجسما

وهذا السياق الذي نقلت جَمْعٌ لروايات البيهقي للخبر في مناقب الشافعي ١١١/٢-١١٢ ، ٢٩٣ -٢٩٤ ، وقد نقله الذهبي في السير ٧٥/١٠-٧٦ عن ابن خزيمة قال : حدثنا المزني ، ثم قال الذهبي :«إسناد ثابت عنه» .

فالآمن – بإغفاله الخشيةَ – مجترىء على ربه مقْدِمٌ على مناهيه ، تاركٌ لأوامره ، والقانط – بإغفاله الرجاء – مسيء للظن بربه قاطع للنظر عن رحمته ، وقد يستحسر عند ذلك فيدع العمل بالكُلِّيّة ، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم .

[٦٦] ولذا حَذَّر ابن حبّان رحمه الله من المبالغة في الرجاء ومن المبالغة في الخوف معاً فقال :«ذكر الإخبار عما يجب على المرء المسلم من ترك القنوط من رحمة الله جل وعلا مع ترك الاتكال على سعة رحمته ، وإن كثرت أعماله»(١).

[٦٧] وخَصَّ المغترين بالرجاء ؛ لأنهم قد يغترون بسبب ما روي من الفضائل على الطاعات فقال : «ذكر الزجر عن الاغترار بالفضائل التي رُوِيَت للمرء على الطاعات»(٢).

[٦٨] وإذاً فعلى المرء أن يلزم السَّداد ، وهو القصد في الأمر والعدل فيه(٣)؛ ولذلك قال أيضاً : «ذكر الأمر بالتَّسْديد في الأمور وترك الاتكال على الطاعات»(٤).

[٦٩] ولهذا المعنى ربط الرجاء بالعمل في مواضع كثيرة ؛ لبيان أن الراجي حقاً هو من يعمل لا من يأمن(٥).

[٧٠] وقال المزني رحمه الله بعد أن بين ما يجب على المسلم من الاعتقاد الحق وأداء الفرائض واجتناب المحارم :« فمن يُسِّر لهذا فإنه من الدين على هدى ومن الرحمة على رجاء»(٦).

أي أن المؤتمر بما أمره الله الكافّ عما نهاه هو الذي على رجاء من ربه ، فأما مُتَّبِع النفس الهوى فرجاؤه الغرور والأماني الكاذبة .

١- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٥٦/٢

٢- السابق ٧٥/٢

٣- انظر النهاية لابن الأثير ٣٥٢/٢

٤- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٦٠/٢ ، وقد وردت الترجمة في الأصل هكذا «ذكر الأمر بالتشديد» بالشين المعجمة ، وهو خطأ ، والصواب ما أثبتناه ، ويدل عليه لفظ حديث الترجمة « .... ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته ، ولكن سَدِّدُوا» .

٥- انظر على سبيل المثال الإحسان ٧٦/٢ ، ٨٢ ، ٢٦٧ ، ٢٩٤ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٠١ ، ٣٠٥ ، ٣٨٠ ، ٤٠٣ .

٦- رسالة شرح السنة للمزني ص ٩١ ، وفي نسخة أشار لها في الحاشية :«ومن الرحمن على رجاء» وهي التي أثبتها ابن القيم في كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٣٨ حين نقل قول المزني .

[٧١] وقد حمل الخطابي على هذا المعنى حديث «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن با لله»[١].
فقال : «قلت : إنما يُحْسِن با لله الظن مَن حَسُنَ عمله ، فكأنه قال : أحسنوا أعمالكم يَحْسُنْ ظنكم با لله ، فإن من ساء عمله ساء ظنه ، وقد يكون أيضاً حسن الظن با لله من ناحية الرجاء وتأميل العفو، وا لله جواد كريم»[٢].

[٧٢] وقال أبو القاسم القشيري :«والفرق بين الرجاء وبين التمني أن التمني يورث صاحبه الكسل، ولا يُسْلِك طريق الجهد والجد ، وبعكسه صاحب الرجاء»[٣].

وذلك أن الراجي يعمل جاهداً لينال مطلوبه ، فهو دائب في تحصيله ، بخلاف الكسول .

[٧٣] وعَدَّ الحليمي قول الـمُغترّ بالرجاء : لئن كنتُ أسيءُ فلقد أحسنتُ من قبل ، عَدّ ذلك «أعظم ذنوبه[٤] ، إذ الحكم لله جل ثناؤه ولا للعبد[٥]، وا لله ﷻ لم يأمره إلا بالإحسان و لم يأذن لـه، فليس إذا أحسن في شيء أن يسيء في غيره ، ثم يزيد على ذلك أن يحكم لنفسه ويعدل إساءته بإحسانه من غير علم منه بقدر حسنة ولا بقدر سيئة ، فإنما علم ذلك عند ا لله ﷻ دون غيره»[٦].

[٧٤] وأوضح البيهقي أن الخوف والرجاء معاً يجب أن يقفا عند حَدٍّ لا يُتَجاوَز إلى ما وراءه ، وذلك حيث بين «أنه لا ينبغي أن يكون خوفه بحيث يؤيسه ويقنطه من رحمة ا لله ، كما لا ينبغي أن يكون رجاؤه بحيث يأمن مكرَ ا لله أو يجرئه على معصية ا لله ﷻ»[٧].

[٧٥] وبين أن المذنب لا ينبغي أن يتكل على ما ورد من النصوص في الرحمة والشفاعة «فإنه إن كان من المحرومين لم ينفعه كثرتها للغير ، ولا يَأْيَس[٨]، فالإياس من رحمة ا لله وشفاعة الشافعين من

١- تقدم تخريجه ص ٢٠٢ .

٢- معالم السنن ١/٢٦٢ .

٣- الرسالة ص ٦٢ .

٤- الصواب أن يقال : من أعظم ذنوبه ، فإن أعظم الذنوب الشرك ، كما سيجيء بيانه بحول الله في كلام الشافعية في الباب الآتي ، ولا يستبعد أن يكون حرف «من» قد سقط بفعل النساخ ، فإن الحليمي لا يخفى عليه مثل هذا .

٥- كذا ، والأقرب حذف الواو.

٦- المنهاج في شعب الإيمان ١/٥٢٠

٧- شعب الإيمان ٢/٢٢

٨- «يَـأْيَـس» لغة في يَئِس ، وقد تقال بغير همز : يَايَـس ، انظر لسان العرب لابن منظور ٦/١٩ ، ٢٦٠

الكبائر»(١).

[٧٦] وذكر الماوردي أن للمقصرين في القيام بالتكاليف أحوالاً ، ذكر منها حال من يكون في تقصيره «اغترار بالمسامحة فيه ورجاء العفو عنه ، فهذا مخدوع العقل مغرور بالجهل ، فقد جعل الظن ذُخْراً ، والرجاء عُدَّة ، فهو كمن قطع سفراً بغير زاد ، ظناً بأنه سيجده في المفاوز الجدبة ، فيفضي به الظن إلى الهلكة»(٢).

[٧٧] وبيّن الغزالي أن انتظار المحبوب لابد وأن يكون له سبب ، فإن كان الانتظار لأجل حصول أكثر أسبابه فاسم الرجاء صادق عليه ، وإن كان الانتظار مع انخرام أسبابه واضطرابها فاسم الحمق والغرور أصدق عليه ، فإن من بَثَّ بذر الإيمان وسقاه بماء الطاعات وانتظر من فضل الله تثبيته على ذلك إلى الموت فانتظاره رجاء محمود باعث على القيام بمقتضى أسباب الإيمان ، أما من قطع عن بذر الإيمان تَعَهُّدَه بماء الطاعات ، وتَرَكَ القلب مشحوناً برذائل الأخلاق ، ثم انتظر المغفرة فانتظاره حمق وغرور كحال من بَثَّ البذر في أرض سبخة وعزم على ترك تعهده بالسقي(٣).

[٧٨] ونبه إلى أن الخوف له قصور وله إفراط وله اعتدال ، والمحمود هو الاعتدال والوسط ، فمن ظن أن كل ما هو خوف فهو محمود ، بحيث إنه كلما كان أقوى كان أحمدَ فقد غلط(٤).

[٧٩] ولذلك فإن البغوى لما ذكر حال أهل الإيمان الذين تقشعر جلودهم عند ذكر آيات العذاب ، وتلين عند ذكر آيات الرحمة ، عَقَّبَ بذكر جملة من الآثار التي أنكر فيها السلف صنيع من جاوز الحد في الخوف ، حتى أصيب بالغشيان وذهاب العقل ، مبينين أن ذلك من عمل الشيطان ، وهو بذلك يشير إلى أن في هذا القَدْرِ خروجاً عن الاعتدال ومجاوزة لما حَدَّه الله في شأن الخوف(٥).

١-كتاب الآداب ص ٤٤٧ .

٢- أدب الدنيا والدين ص ١٠٧

٣- إحياء علوم الدين ٤/١٥٠- ١٥١

٤- السابق ٤/١٦٥

٥- معالم التنزيل ٧/ ١١٥ - ١١٦

[٨٠] وبين العز بن عبد السلام أن السطوة لو أُفْرِدت بالذكر في الآيات لخيف من أدائها إلى القنوط من الرحمة ، ولو أُفْرِدت الرحمة بالذكر لخيف من إفضائها إلى الغرور بإحسانه وكرامته[١] ، أي أن جمعهما معاً حجة على من يئس وعلى من اغتر ؛ لأن اليائس إن احتج بذكر السطوة فقد ذُكِرت معها الرحمة ، وإن احتج المغتر بذكر الرحمة فقد ذكرت معها السطوة ، فليس لواحد منهما حجة في مسلكه.

[٨١] وأوضح النووي أنه «إنما يكون القرب إليه ﷺ والخشية له على حسب ما أمر لا بمخيلات النفوس وتكلف أعمال لم يأمر بها[٢] ، وذلك أن خوف الله تعالى يكون وفق ما شرع ، لا بإلزام النفوس بما تستحسنه من أعمال شاقة مُختَرَعة ، بدعوى تحقيق خشية الله ولزوم الخوف منه تبارك وتعالى .

[٨٢] ونبه ابن حجر إلى أن نتيجة المبالغة في الرجاء هي الإفضاء بالعبد إلى المكر ، ونتيجة المبالغة في الخوف هي الإفضاء به إلى القنوط ، وكل منهما مذموم[٣].

[٨٣-٨٤] وعند قول النبي ﷺ لبلال ﷺ : «حَدِّثني بأرجى عمل عملته في الإسلام»[٤] قال ابن حجر :«وإضافة العمل إلى الرجاء ؛ لأنه السبب الداعي إليه»[٥] ، أي أن رجاء العبد لما عند ربه هو الذي يحمله على العمل ، «وأما من انهمك على المعصية راجياً عدم المؤاخذة بغير ندم ولا إقلاع فهذا في غرور»[٦].

١- قواعد الأحكام ٢١/١

٢- شرح صحيح مسلم ١٠٧/١٥

٣- فتح الباري ٨٨/٢٤ ، ولا سبيل إلى السلامة من هذين الطريقين المذمومين إلا بجمع الخوف والرجاء ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وذلك ما يؤكد ما قدمنا ص ٢٠٢ من أن قول ابن حجر باستحباب الجمع بين هذين المقامين نوع تسامح في العبارة ، فإن المقام مقام إيجاب كما دلَّ عليه هنا مفهوم كلامه .

٤- حديث رواه البخاري ٤٨/٢ في باب التهجد بالليل ، باب فضل الطهور بالليل والنهار ، ورواه مسلم ١٣/١٦ ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل أم سليم وبلال ، وقد أجاب بلال بقوله «ماعملت عملاً أرجى عندي أني لم أتطهر طهوراً في ساعة ليل أو نهار إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي» .

٥- فتح الباري ٤١/٦ .

٦- السابق ٨٨/٢٤ .

[٨٥] ونبه الزركشي إلى أن قول الله تعالى﴿فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة﴾[١] أبلغ في التهديد مما لو قال: ذو عقوبة شديدة ؛ لأنه إنما قال ذلك نفياً للاغترار بسعة رحمة الله في الاجتراء على معصيته ، فالمعنى لاتغتروا بسعة رحمة الله ، فإنه مع ذلك لايُرَدُّ عذابه[٢].

وذلك أن بقية الآية التي ساق هو ﴿ولايرد بأسه عن القوم المجرمين﴾ .

وفيما سقناه من هذه الأقوال بيانٌ وافٍ بحول الله لما قرره الشافعية في أمر الخوف والرجاء من وجوب تحقيقهما والجمع بينهما حال الحياة ، وتغليب الرجاء-أو تمحيضه عند الوفاة ، إحساناً للظن بالله ﷻ وثقة به ، والله المستعان .

١- سورة الأنعام : ١٤٧ .

٢- البرهان في علوم القرآن ٤/٦٦ .

المسألة الثالثة : التوكل

المسألة الثالثة : التوكل

ذكر الله تعالى التوكل في مواضع كثيرة من كتابه العزيز ، وقرنه سبحانه بالعبادة فقال﴿ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه﴾(١) وقال﴿وماااختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب﴾(٢) وأمرنا أن نقول﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾(٣) والدين كله يرجع إلى هذين المعنيين العظيمين(٤) .

وقد كان النبي ﷺ خير مُفسِّر ومبيِّن لهذا المقام العظيم بقوله وفعله وتقريره ، حيث أمره به ربه تعالى في قوله ﴿وتوكل على الحي الذي لايموت﴾(٥) .

ولعل أهم مايجب ذكره لبيان هذا النوع العظيم من العبادة ـ من خلال أقوال الشافعية ـ مايأتي:

أولاً: بيان حقيقة التوكل .

ثانياً : صلة الأسباب بالتوكل .

١- سورة هود : ١٢٣ .

٢- سورة الشورى : ١٠ .

٣- سورة الفاتحة : ٤ .

٤- انظر تفسير ابن كثير ٢٥/١ ، ٤٢٨/٢ .

٥- سورة الفرقان :٥٨ .

أولاً : بيان حقيقة التوكل

تنوعت عبارات الشافعية في تحديد اللفظ الذي توصف به حقيقة التوكل، ودارت هذه العبارات على ألفاظ متقاربة لاغنى عن ذكرها عند إرادة بيان هذه الحقيقة، وهي ألفاظ يعود معناها عند التأمل إلى معنى جامع هو **اعتماد القلب على الله وتفويض الأمر إليه سبحانه**، تستوي في ذلك عباراتهم الموجزة والمسهبة، إذ إن إسهابهم في بيان هذه الحقيقة كان أشبه مايكون بالشرح للعبارات المجملة الموجزة .

[١] وفي هذا يقول الشافعي رحمه الله:«نزّه الله ﷻ نبيه ورفع قدره وعَلّمه وأدّبه، وقال ﴿وتوكل على الحي الذي لايموت﴾[1] وذلك أن الناس في أحوال شتّى : متوكل على نفسه أو على ماله أو على زرعه أو على سلطان أو على عطية الناس، وكلٌّ مُستنِدٌ إلى حي يموت، أو على شيء يفنى يوشك أن ينقطع به ، فنزّه الله نبيه ﷺ وأمره أن يتوكل على الحي الذي لايموت»[2] .

ومفاد هذا أن التوكل هو الاستناد إلى المتوكَّل عليه، فإن كان هذا الاستناد إلى الحي الذي لايموت فهو التوكل المحمود الذي أمر الله به نبيه ﷺ ، وإن كان إلى أي شيء سواه تعالى فهو مذموم؛ لأن اعتماد القلب لاينبغي أن يكون إلا على الله وحده دون شريك، فأما ماسواه تبارك وتعالى فإنما هو سبب من الأسباب التي تَعلُّقُها بالجوارح دون القلب كما يأتي بيان ذلك بحول الله .

[٢] ولهذا قال ابن حبان:«التوكل هو قطع القلب عن العلائق برفض الخلائق، وإضافته بالافتقار إلى محوِّل الأحوال»[3] .

فرَفْضُ الخلائق وقَطْع العلائق إنما هو من جهة القلب الذي لاينبغي اعتماده إلاعلى الرب وحده ؛ لما أنه الذي بيده أَزِمَّة الأمور، لايملك أحد سواه كشفاً للضر ولاتحويلا؛ ولهذا فإن العبد يُسَلِّم لربه سائر أموره ثقةً به سبحانه واستناداً إليه ، كما قال ابن حبان رحمه الله في باب التوكل والورع

١- سورة الفرقان : ٥٨ .

٢- رواه البيهقي في أحكام القرآن ١٨٠/٢ .

٣- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء ص ٢٦٦، وانظر نحواً منه في باب التوكل والورع من الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٥٠٩/٢.

[٣] من صحيحه «ذكر الإخبار عما يجب على المرء من تسليم الأشياء إلى بارئه جل وعلا»(١) .

[٤] وهذا المعنى لاحظه الخطابي حين ذكر أن حقيقة اسم الله تعالى(الوكيل) هي«أنه الذي يستقل بالأمر الموكول إليه ، ومِن هذا قول المسلمين:حسبنا الله ونعم الوكيل، أي نعم الكفيل بأمورنا والقائم بها»(٢) .

أي أن حقيقة توكلهم عليه سبحانه هي الاعتماد عليه والوثوق به جل وعلا في القيام بما وُكِلَ إليه من الأمور .

[٥] ومن هنا قال الحليمي:«وجملة التوكل تفويض الأمر إلى الله ﷻ والثقة بحسن النظر فيما أمر به وأباحه»(٣) .

[٦] واختار البيهقي أن التوكل «طمأنينة القلب وسكونه إلى موعود الله تعالى»(٤)، وهو لايخرج عما تقدم ؛ لأن القلب لايسكن ولايطمئن إلا إذا وَثِقَ بمن بيده الأمور كلها، فعند ذلك يُفَوِّض إليه أمره ويعتمده ﷻ وكيلا .

[٧] ولذا اختار البيهقي في موضع آخر أن التوكل «تفويض الأمر إلى الله جل ثناؤه والثقة به»(٥) وهو يؤكد ماقررناه هنا .

[٨] وهذا ما أراده القشيري بقوله«واعلم أن التوكل محله القلب»(٦) أي أنه عمل القلب المتمثل في الاعتماد على الله والوثوق به ، وهذا إنما يكون في القلب دون الجوارح ؛ ولذا لم يكن ثمة حرج على المتوكّل إذا تعلقت جوارحه بالأسباب كما يأتي في كلام القشيري وغيره بحول الله .

[٩] وهذا ما قرَّره الغزالي بقوله :«التوكل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده»(٧) .

١- انظر الإحسان ٢/٥٠٥ .

٢- انظر شأن الدعاء ص ٧٧ .

٣- المنهاج في شعب الإيمان ٢/٥ .

٤- كتاب الآداب ص٩٠ .

٥- شعب الإيمان ٢/٥٧ .

٦- الرسالة القشيرية ص٧٦ .

٧- إحياء علوم الدين ٤/٢٧٦ .

[١٠-١١] وقال أبو المظفر السمعاني:«التوكل هو الثقة با لله والاعتماد عليه في الأمور»[١] ، وبه فسّر عدداً من آيات التوكل في كتاب ا لله[٢] .

[١٢] وحيث إن هذا الاعتماد مَحلُّه القلب كما قدَّمنا فقد قال أبو المظفر بعد كلام له عن اضطرار الأبدان إلى الأسباب «وأما القلوب فإنها مضطرة إلى مسبِّب الأسباب وحده»[٣] .

[١٣] وقال الرازي:«التوكل على ا لله عبارة عن تفويض الأمور بالكُلِّيّة إلى ا لله تعالى والاعتماد في كل الأحوال على ا لله تعالى»[٤] .

[١٤] وأعاد معنى اسم ا لله تعالى (الوكيل) إلى هذا ، فقال:«فالوكيل في صفات ا لله تعالى بمعنى موكول إليه ، فإن العباد وَكَلُوا إليه مصالحهم واعتمدوا على إحسانه»، فهو تعالى وكيل «بمعنى أن العباد فَوَّضوا إليه مصالحهم ، وهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى ﴿وتوكل على الحي الذي لايموت﴾[٥] ...» [٦].

[١٥] وفسَّر البغوي التوكل الوارد في قول الرب سبحانه عند ذكر صفات المؤمنين﴿وعلى ربهم يتوكلون﴾[٧] فسَّره بقوله«أي يفوضون إليه أمورهم ويثقون به ولايرجون غيره ولايخافون سواه»[٨].

والصفتان الأخيرتان وهما الخوف والرجاء مُسَبَّبتان عن حقيقة التوكل التي ذكرها بقوله «يفوضون إليه أمورهم ويثقون به» .

[١٦] ونحوُه قول البيضاوي في تفسير هذه الآية «يفوضون إليه أمورهم ولايخشون ولايرجون إلا إياه»[٩].

١- تفسير أبي المظفر السمعاني ٣٩٩/٢، ونحوه ٢٤٨/٢ .

٢- انظر تفسيره ٢٧١/٢،٣٦٣،٤٣٦،٤٥٢ وكذا ٤٨/٣،٩٣، وكذا ٤٦٢/٥ .

٣- نقله قوام السنة الأصبهاني في كتاب الحجة في بيان المحجة ٥٢/٢ .

٤- التفسير الكبير ١٥٢/١٧ .

٥- سورة الفرقان : ٥٨ .

٦- شرح أسماء الله الحسنى ص٢٩٣-٢٩٤ .

٧- سورة الأنفال : ٢ .

٨- معالم التنزيل ٣٢٦/٣ .

٩- أنوار التنزيل ٤١/٣ .

[١٧] وقد فسر البغوي التوكل الوارد في الآيات القرآنية بأنه الثقة والاعتماد على الله[1].

[١٨] وفسّر النووي التوكل بالتفويض حين شرح قول النبي ﷺ «اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت»[2] حيث فسّر الجملة الأخيرة بقوله «أي فوّضت أمري إليك»[3].

[١٩] وأسهب ابن دقيق العيد[4] رحمه الله في شرح معنى التوكل بما لايخرج عما قرره أصحابه رحمة الله تعالى عليهم، وذلك حين شرح وصية النبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما ، وفيها«إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله»[5] فقال شارحاً هذا الجملة«أرْشَدَه إلى التوكل على مولاه وأن لايتخذ إلهاً سواه، ولايتعلق بغيره في جميع أموره ما قلّ منها وما كثر، قال الله تعالى﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾[6] فبقدر ما يركن الشخص إلى غير الله تعالى بطلبه أو بقلبه أو بأمله فقد أعرض عن ربه بمن لايضره ولاينفعه»[7].

فهذا التفصيل لمعنى التوكل لايخرج عن الإجمال الذي تفيده كلمة اعتماد القلب وتفويضه إلى الرب تعالى ؛ ولهذا قَدَّمنا أن تفصيلهم في بيان حقيقة التوكل إنما هو بمثابة الشرح لما أجملوا .

[٢٠-٢١] ومما يبين هذا أن ابن كثير رحمه الله حين فسر التوكل على الله بأنه الاعتماد على جنابه عند تفسير آية الأنفال﴿ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾[8] فصّله في موضع آخر من السورة نفسها عند قول الرب تعالى﴿وعلى ربهم يتوكلون﴾[9] بقوله «أي لايرجون سواه

١- انظر معالم التنزيل ٣/٣٧٤ وكذا ٤/١٤٦،١٨٣،٢٥٨،٣١٨ وكذا ٦/٢٥٢،٣١٦ وكذا ٧/١٢١ وكذا ٨/٢٥٥ .

٢- تقدم تخريجه ص ٤٠ .

٣- شرح مسلم ١٧/٣٩ .

٤- هو الحافظ أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري ، برع في علوم كثيرة، لاسيما علم الحديث، صنّف شرح العمدة وكتاب الإلمام في الحديث، وشَرَحه في كتاب الإمام، وله كتاب الأربعين في الرواية عن رب العالمين، مات سنة ٢٠٧، ترجمَتُه في تذكرة الحفاظ ٤/١٤٨١-١٤٨٣ لتلميذه الحافظ الذهبي ، وطبقات السبكي ٩/٢٠٧-٢٤٩ وطبقات ابن قاضي شهبة ٣/٨٤-٨٦ وغيرها.

٥- رواه أحمد ١/٢٩٣ والترمذي (عارضة الأحوذي ٩/٣١٩-٣٢٠) ، وتكلم على طرقه وألفاظه ابن رجب في جامع العلوم والحكم ١/٤٥٩-٤٦٢ .

٦- سورة الطلاق :٣ .

٧- شرح الأربعين النووية ص٥٥ .

٨- انظر التفسير ٢/٣١٩ ، عند تفسير الآية التاسعة والأربعين .

٩- الآية الثانية .

ولايقصدون إلا إياه ولايلوذون إلا بجنابه ولايطلبون الحوائج إلامنه ولايرغبون إلا إليه، ويعلمون أنه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن، وأنه المتصرف في الملك لاشريك له ولامعقب لحكمه وهو سريع الحساب»[١].

فهذا التفصيل إنما هو بيان للإجمال في التعريف السابق ، وذلك أن من اعتمد على الله حق الاعتماد فإنه لايرجو سواه ولايقصد إلا إياه ولايرغب إلا إليه ؛ لإيمانه بكمال قدرته تعالى ، وأن شيئاً في الكون ليس يخرج عن إرادته، فقادت هذه المعرفة العظيمة إلى الثقة بالله والاعتماد عليه وحده [٢٢] لاسواه ، وذلك أن التوكل ناشيء كما يقول العز بن عبد السلام«عن معرفة تفرد الرب بالضر والنفع والخفض والرفع والعطاء والمنع والإعزاز والإذلال والإكثار والإقلال»[٢].

[٢٣] وقد جمع المقريزي رحمه الله بيان ذلك حين ذكر حقيقة الاستعانة عملاً فقال:«هي التي يُعَبَّر عنها بالتوكل، وهي حالة للقلب تنشأ عن معرفة الله تعالى وتفرده بالخلق والأمر والتدبير والضر والنفع، وأنه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن، فتُوْجِب اعتماداً عليه وتفويضاً إليه وثقةً به»[٣].

وقد يُلْمِح الواحد منهم إلى حقيقة التوكل بإحالة معناه إلى آية من كتاب الله تهدي مُتدبِّرها [٢٤] إلى الثقة بربه والاعتماد عليه، وذلك مافعله ابن حجر حين قال:«والمراد بالتوكل اعتقاد مادلت عليه هذه الآية ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾[٤]»[٥].

ولايخفى أن هذه الآية ونظائرها من أعظم مايُورِث المؤمنَ ربطَ القلب بالرب تعالى والثقةَ به سبحانه ونهاية الاعتماد عليه .

[٢٥] ومن هنا فسر ابن حجر ـ رحمة الله تعالى عليه ـ التوكل الوارد في حديث الاستفتاح الطويل عند جملة « وعليك توكلت »[٦] بقوله« أي فوضت الأمر إليك ، تاركاً للنظر في الأسباب

١- التفسير ٢٨٦/٢ .

٢- قواعد الأحكام ٢١٣/٢ ونحوه ٢٠٦/١-٢٠٧ .

٣- تجريد التوحيد ص٣٦-٣٧ .

٤- سورة هود : ٦ .

٥- فتح الباري ٩٤/٢٤ .

٦- رواه البخاري ٤١/٢ ، باب التهجد بالليل ، ومسلم ٥٤/٦-٥٥ ، كتاب صلاة المسافرين ، باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل .

العادِيَّة»[١].

[**٢٦-٢٧**] وفسر السيوطي التوكل في مواضع بأنه الثقة بالله[٢] كما فسره المحلي بالثقة والتفويض[٣].

ومما تقدم يتبين أن الشافعية جعلوا حقيقة توكل العبد اعتماد قلبه على الرب واستناده إليه وحده وتفويض سائر أموره إليه، ثقةً به تعالى وطمأنينةً إليه .

١- فتح الباري ٦/٤-٥ .

٢- تفسير الجلالين ص٩٤ ، ٢٣٤ ، ٢٧٢ ، ٣٠٨ ، ٣١٩ .

٣- السابق ص ٤٩٨ ، ٥٠٨ ، ٥٦٠ ، ٦١٢ .

ثانياً : صلة الأسباب بالتوكل

لما كانت حقيقة التوكل مرتبطة بالقلب كانت الأسباب التي أوجدها الله مرتبطة بالجوارح ؛ لأن الله تعالى ـ وله الحكمة البالغة ـ جعل هذه الأسباب أمراً لامناص للعباد منه، وقد دلّت النصوص الكثيرة على شرعية الْتِماس السبب وترك الخمول والبطالة ، حتى إن الله تبارك تعالى شرع لعباده الْتِماس السبب المباح في موسم عظيم من مواسم العبادة وهو موسم الحج ، فقال عز اسمه ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾الآية[١]، فلما أُبِيح الْتِماس السبب في هذا الموسم العظيم كانت إباحته في غيره من باب أولى .

وقد أوضح الشافعية هذه الحقيقة وأنكروا على من دعا إلى تعطيل الأسباب بالكُلّيّة وبينوا أن هذا القول مُفْضٍ إلى منكرات عظام لافي أمور الدنيا فحسب، بل في أمور الدين والدنيا معاً، محذّرين في الوقت نفسه من المبالغة في النظر إلى الأسباب أو الركون إليها بالقلب .

فمن ذلك ماتقدم قريباً في كلام الشافعي رحمه الله عند بيان حقيقة التوكل، فإن فيه مايشعر بذم القاعد عن التكسب والْتماس السبب المباح، وذلك أنه عَدَّ في أصناف المتوكلين على غير الله المتوكلَ على عطية الناس[٢] وهو شامل بمفهومه لمن قعد عن التكسب، فإنه لابد أن يتشوف إلى عطية الناس، إذ لو لم تأته عطيتهم لكان مصيره العطب[٣]؛ ولذا لم يُفصِّل رحمه الله في المتوكل على هذه العطية ؛ لأن كل قاعد عن التكسب ـ توكُّلاً أو تأكُّلاً ـ لابد أن يتشوف إلى عطية الناس، وإن رغم، كما قال الإمام أحمد بن حنبل:«من جلس و لم يحترف دعته نفسه إلى مافي أيدي الناس»[٤].

١- سورة البقرة :١٩٨، وانظر ما أورده الحافظ ابن كثير في التفسير١/٢٣٩-٢٤٠ لبيان أن المراد بالآية ابتغاء فضل الله في موسم الحج.

٢- تقدم بتمامه ص ٢١٣ .

٣- لاينبغي أن يُعترض على هذا بخرق العادة لأولياء الله، فإن ولاية الله إنما تُنال بلزوم شرعه واطّراح ماخالفه، وترك التسبب تذرُّعاً بمثل هذا أوهى من خيط العنكبوت، فإن أنبياء الله صلى الله عليهم وسلم قد أُوتُوا من الخوارق ما أُوتُوا، ومع ذلك لم يتركوا السبب، وهم أجل من الأولياء بإجماع المسلمين، فلو كان ترك السبب مكرمة لكان أسعد الناس به أعظمهم خوارق، وهم الأنبياء صلى الله عليهم وسلم .

٤- نقله ابن حجر في الفتح ٥٨/٢٤ .

وفي عَدِّ الشافعي ـ ضمن المتوكلين على غير الله ـ لمن توكل على النفس أو المال أو الزرع أو السلطان ذمٌّ ظاهر لمن اعتمد السبب وحده وغفل عن ربه تعالى .

[٢٨] وقد نَصَّ رحمه الله على أن الرجل«إن كان خائفاً إذا خرج إلى الجمعة أن يحبسه السلطان بغير حق كان له التخلف عن الجمعة ... وإن كان تغيبه عن غريم لعسره وَسِعَه التخلف عن الجمعة»(١).

فلم يبح لهذا الخائف والمعسر مجردَ مباشرة السبب، بل أباح لهما مباشرة سبب يكون من آثاره ترك شهود فريضة من فرائض الله العظام .

[٢٩] وشنّع محمد بن خفيف(٢) رحمه الله على من حرَّم المكاسب واصفاً إياه بالضلال والابتداع فقال:«ومما نعتقده أن الله أباح المكاسب والتجارات والصناعات، وإنما حَرَّم الله الغش والظلم، وأما من قال بتحريم تلك المكاسب فهو ضال مضل مبتدع، إذ ليس الفساد والظلم والغش من التجارات والصناعات في شيء، إنما حرم الله ورسوله الفساد، لاالكسب والتجارات، فإن ذلك على أصل الكتاب والسنة جائز إلى يوم القيامة، وإن مما نعتقد أن الله لايأمر بأكل الحلال ثم يعدمهم الوصول إليه من جميع الجهات ؛ لأن ما طالبهم به موجود إلى يوم القيامة، والمُعْتَقِد أن الأرض تخلو من الحلال والناس يتقلبون في الحرام فهو مبتدع ضال»(٣).

[٣٠] وقال ابن حبان في باب الورع والتوكل من صحيحه«ذكر الإخبار بأن المرء يجب عليه مع توكل القلب الاحتراز بالأعضاء ضدَّ قول من كرهه»(٤).

[٣١] وبين رحمه الله أن الله تعالى ركَّب «في البشر الحرص والرغبة في الدنيا الفانية ؛ لئلا تخرب ، إذ هي دار الأبرار ومكسب الأتقياء وموضع زاد المؤمنين واستجلاب الميرة للصالحين، ولو تعرّى الناس

١- الأم ١٨٩/١ .

٢- هو أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي الصوفي، تفقه على أبي العباس بن سريج، وحدَّث عنه الباقلاني، وكان يُحرِّض على تعلم العلم واطّراح كلام من يزهد فيه من الصوفية، وكان جامعاً بين العلم والعمل كما يقول الذهبي في ترجمته في السير ٣٤٢/١٦-٣٤٦ ، وانظر لترجمته طبقات ابن الصلاح ١٥٤/١-١٥٧ وطبقات السبكي ١٤٩/٣-١٦٣ .

٣- نقله أبو العباس بن تيمية في الفتاوى ٨١/٥ عن كتاب ابن خفيف « اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات ».

٤- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٥١٠/٢ .

عن الحرص فيها بطلت وخربت ، فلم يجد المؤمن مايستعين به على أداء فرائض الله، فضلاً عن اكتساب مايجدي عليه النفع في الآخرة نَفْلاً»(١).

ومراده أن أصل الحرص على الأسباب مما جُعل في جِبِلَّة الإنسان ؛ لأن في ذلك رعاية لمصالح الدين والدنيا معاً، فلو ترك الناس التكسب جُملةً لكان في ذلك فساد عريض يلزم منه العجز عن أداء فرائض الله .

[٣٢] وفي الوقت ذاته حذَّر رحمه الله من الإفراط في الحرص، وبيّن أن على العاقل أن يكون لبُغْيته نهاية يرجع إليها، إذ الحرص سائق البلايا، وصاحبه مذموم في الدارين، وهو نائلٌ أذى النفس وتعب البدن، ولو أنه لزم ترك الإفراط واتكل على خالق السماء لأتحفه تعالى بإدراك مالايسعى فيه، والظفر بما لو سعى فيه وهو حريص لتعذر عليه وجوده(٢).

[٣٣] وأخذ الخطابي من نهي النبي ﷺ عن القدوم على بلد فيها الطاعون(٣)«إثبات الحذر والنهي عن التعرض للتلف»(٤).

كما أخذ من أمر النبي ﷺ أصحابه بالعمل مع إخباره لهم بأن الأعمال مما قد فُرِغَ منه(٥) أخذ [٣٤] منه أن النبي ﷺ « لم يُبْطِل السببَ ـ الذي هو كالفرع ـ بالعلة التي هي له كالأصل، و لم يترك أحد الأمرين للآخر» إلى أن قال:«وكذلك القول في باب الرزق، وفي التسبب إليه بالكسب، وهو أمر مفروغ منه في الأصل ... ونظير ذلك أمر العمر والأجل المضروب فيه في قوله ﷻ ﴿فإذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون﴾(٦)، ثم قد جاء في الطب والعلاج ماجاء وقد استعمله عامة أهل

١- روضة العقلاء ص ٢١٩ .

٢- السابق ص٢٢٢-٢٢٤ .

٣- روى البخاري ٢١/٧ في كتاب الطب، باب مايذكر في الطاعون ، ومسلم ٢٠٨/١٤-٢١١ ، باب الطاعون والطيرة حديثَ عبد الرحمن بن عوف المرفوع في شأن الطاعون«إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه» وأن عمر ﷺ حين خرج إلى الشام أُخْبِر أن الوباء قد وقع بها فاستشار الناس ، وأن عبد الرحمن بن عوف روى له هذا الحديث ، فحمد الله ورجع .

٤- معالم السنن ٢٦١/١ .

٥- انظر حديث سراقة بن مالك ﷺ في صحيح مسلم ١٩٧/١٦-١٩٨ وفي المسند لأحمد ٢٩٣/٣ حيث سأل النبيَّ ﷺ :«فيما العمل اليوم ؟ أفيما جفّت به الأقلام وجرت به المقادير» الحديث ، وله نظائر كثيرة .

٦- سورة الأعراف : ٣٤ .

الدين من السلف والخلف ، مع علمهم بأن ماتقدم مـن الأقـدار والأقضيـة لايدفعهـا التعـالج بالعقاقـير والأدوية»(١).

والخطابي بهذا التقرير يرد على من عطَّل الأسباب بالنظر إلى أن القدر قد فُـرِغ منـه، واستند في رده إلى قول النبي ﷺ في شأن الأعمال وأن سَبْقَ القدر بها لايعني الإحجام عنها، وقرَّر هذا أيضاً في باب الرزق والتسبب إليه، مبيناً أن السلف لم يتركوا التداوي والتماس أسباب العافيـة، مـع علمهـم أن الأقدار جارية بما هو كائن لامحالة .

[٣٥] ثم إنه حَمَلَ على من جَرَّد إضافة الأمور إلى الأسباب وعَلَّق الحوادث بها دون تسليط القضاء عليها، مبيناً أن هذا مما تكثر فيه شكوك الناس وتخطيء فيه ظنونهم، ودلَّل على بطلان هذا المسلك من كتاب الله(٢).

[٣٦] وبيَّن الماوردي في أول كتاب البيوع حِلَّ البيع بالكتاب والسنة والإجماع، وذكر الأدلـة علـى ذلك ، ثم قال:«وأما إجماع الأُمـّة فظاهر فيهم من غير إنكار بجملته، وإن اختلفوا في كيفيتـه وصفتـه، حتى أن كبراء الصحابة ارتسموا بـه وندبـوا نفوسـهم لـه» إلى أن قـال:«وعلـى ذلـك جـرت أحـوال الصحابة قبل الهجرة وبعدها، فمنهم من تَفرَّد بجنس منها، ومنهم من جلب في جميع صنوفها»(٣).

[٣٧] وردَّ الماوردي قول من زعم أن البيع مكروه بقوله:«هذا غلط ، كيف يصح أن يُكْره ما صرَّح الله بإحلاله في كتابه ؟»(٤).

[٣٨] أما الحليمي فذكر ما احتج به مانعو تعاطي الأسباب على دعواهم من النصـوصِ والشُّـبَهِ الـتي زعموا أن التوكل لايتحقق لأجلها إلا إذا جُرِّد عن الْتِماس الأسباب، وأطالَ الحليمي في الجواب عنها، وقَلَبَ الاستدلال على المانعين من خلال النصوص التي احتجوا بها، ثم ذكر في خلاصة الجـواب علـى ذلك أن الله تعالى هو الذي وضع للناس المكاسب وأباحها وخلق الأدواء والأدويـة، وعلَّـم المعالجـات وهدى إليها وأباح التطبب، فالمعرض عن الأسباب رادٌّ للسبل المشروعة على الله ﷻ، واحتَج الحليمي

١- شأن الدعاء ص ١٠-١١ .

٢- معالم السنن ٤/٢٠٢-٢٠٣ .

٣- الحاوي الكبير ٥/٣-٥ .

٤- السابق ٥/١٢ .

في هذا بسير الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، كما في قصة يعقوب عليه السلام حين قال لبنيه﴿لاتدخلوا من باب واحد﴾الآية(١) فنهج لهم في الاحتراز من العين نهجاً ثم توكّل و لم يفرد التوكل، وكذا ماقص الله عن موسى عليه السلام حين قال لقومه ﴿ادخلوا الأرض المقدسة﴾ إلى قول الله تعالى﴿قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب﴾الآية(٢) فأثنى الله على الذين قالوا هذا واقتصه علينا، فدل على أن مجرد التوكل لايغني إذا كان التسبب المباح أو المفروض مجرداً عنه، واحتج كذلك بالأخبار الكثيرة الواردة عن النبي ﷺ الدالّة على مباشرته للأسباب وهو سيد المتوكلين، كما احتج بمسائل أجمع المسلمون عليها تدل على أن المرء لايسعه تعريض نفسه للهلاك بدعوى التوكل(٣).

[٣٩] ولم يَفُتِ الحليميَّ الزجرُ عن الاعتماد على السبب، منبهاً إلى أن ذا الحرص الشديد يظل مهموماً قلقاً، يخشى أن يضيع ماعنده، وأنه لايأتيه ماليس عنده، وذلك خلاف التوكل(٤).

[٤٠] وقال القشيري:«والحركة بالظاهر لاتنافي التوكل بالقلب بعدما تحقق العبد أن التقدير من قِبَل الله تعالى، وإن تعسَّر شيء فبتقديره وإن اتفق شيء فبتيسيره»(٥).

[٤١] ولما ذكر البيهقي بعض النصوص الدالة على الحيطة وأخْذِ السبب قال:«وهذا هو الأصل في هذا الباب، وهو أن يستعمل هذه الأسباب التي بينها الله تعالى لعباده وأذن فيها، وهو يعتقد أن المسبِّب هو الله سبحانه وتعالى، ومايصل إليه من المنفعة عند استعمالها بتقدير الله ﷻ وأنه إن شاء حرمه تلك المنفعة مع استعماله السبب ، فتكون ثقته بالله ﷻ واعتماده عليه في إيصال تلك المنفعة إليه مع وجود السبب»(٦).

[٤٢-٤٤] وهذا من أجمع ما يقال في هذه المسألة ؛ ولذا نَبَّه إلى أن ماحتج به مانعو السبب من

١- سورة يوسف : ٦٧.

٢- سورة المائدة : ٢٣ .

٣- المنهاج في شعب الإيمان ٢/٤-١٨ .

٤- السابق ٢/٩-١١ .

٥- الرسالة ص٧٦ ، ونقلها النووي في شرح مسلم ٣/٩١ هكذا « فإن تَعَسَّر شيء فبتقديره ، وإن تيسّر فبتيسيره » ونحوه ابن حجر في الفتح٢٤/٢٢٠ .

٦- شعب الإيمان ٢/٧٩، وانظر هذا المعنى أيضاً في ٢/٧٧ من الشعب ، وكتاب الآداب ص١٨٩ .

النصوص ليس في شيء منه مايفسد ماقال[١] سِيّما مع ذمّه مسلك المبالغين في النظر إلى الأسباب[٢] واشتراطه كون السبب مما أباحه الله[٣].

[٤٥] ولما شَدَّد الجويني على الوزير نظام الملك[٤] في أمر التخلي عن منصبه، واختار له عدم جواز تخليه عنه قال ماموجزه : فإن اعترض متكلف وقال : من جَرَّد الاعتصام بطَول الله كفاه ورزقه من حيث لايحتسب، وقد ضمن الله حفظ دينه إلى قيام الساعة، والاستمساكُ بكفايته أولى من الاتكال على الأسباب، وأجاب الجويني عن هذا بقوله:«هذا من الطوام التي لايتحصل منها طائل ولايعثر الباحث عنها على حاصل[٥]، كلمة حق أريد بها باطل، ولو حَكَّمنا مساق هذه الطامات جَرَّتنا إلى تعطيل القربات وحسم أسباب الخيرات ولاستوت على حكمها الطاعات والمنكرات وبطلت قواعد الشرائع واتجهت إليها ضروب الوقائع، وأضحى ماسبب[٦] به المعترض في التعطيل من أقوى الذرائع، فمضمون ما بلغه المرسلون أسباب الخير واجتناب دواعي الضير، ثم الأكل سبب الشبع، والشرب سبب الرِّي، وهلم جرّاً إلى كل مسخوط ومرضي ، ويحب[٧] من مساق ذلك ردُّ أمر الخلق إلى خالقهم والانكفاف عن الأمر بالمعروف والانصراف عن إغاثة كل ملهوف، وبهذه الترّهات تَعطّل

١- شعب الإيمان ٢/٧٥ .

٢- شعب الإيمان ٢/٦٦، ٧٠، ٧٢ .

٣- الأربعون الصغرى ص٩٠-٩١ والآداب ص٤١٤ .

٤- هو أبو علي الحسن بن علي الطوسي ، صاحب مدرسة بغداد الشهيرة المعروفة بالنظامية ، كان وزيراً للسلطان ألب أرسلان مدة عشرين سنة، وكان شافعي المذهب أشعري المعتقد، قتله باطني في هيئة صوفي سنة٤٨٥، انظر لترجمته سير الذهبي ١٩/٩٤-٩٦ وطبقات ابن كثير ٢/٤٧٨-٤٨٠ وطبقات ابن الصلاح ١/٤٤٦-٤٥٠ .

٥- يعني من جهة توصل قائلها بها إلى الباطل كما سيأتي في بقية كلامه .

٦- كذا في الأصل، وأشار المحشّي إلى نسختين كُتِب هذا الموضع في إحداهما «ماشب» وفي الأخرى «ماشبت» ولم يظهر لي معنى لهذه الكلمات الثلاث هنا، ولعل الأقرب أن الكلمة تحرفت عن «ماسَبْسَبَ» فإن السبسب هو القفر والمفازة، والبسبس بمعناه كما في النهاية لابن الأثير ١/١٢٦، ٢/٣٣٤ ، ومنه قيل للأباطيل: الترّهات البسابس كما في اللسان ١/٤٦٠ ، وفي القاموس ٢/٢٠١ (بتصرف): البسبس القفر الخالي، أو الصواب السبسب، والترهات البسابس، وبالإضافة الباطل ، انتهى، ولعل مما يقوي هذا الاحتمال أن الجويني قال فيما يأتي :«وبهذه الترهات تعطل طوائف ... الخ» والله أعلم .

٧- كذا ، ولعل الصواب «ويجب» بالجيم ، والله أعلم .

طوائف من ناشئة الزمان واغتروا بالتخاوض والتفاوض بهذا الهذيان ... ولكن الموفق لمدرك الرشاد ومسلك السداد من يقوم بما كُلِّفه من الأسباب ثم يرى فوزه ونجاته بحكم رب الأرباب»[١].

فحمل أبو المعالي كما رأيت على من جعل تفويض العبد لأمره مانعاً من اتخاذ السبب، مبيناً أن هذا الرأي الكاسد من أعظم مايؤدي إلى تعطيل المصالح الدينية والدنيوية، وإن سِيْقَ في مساق الحق الذي أريد به الباطل، وإنما الرشد في القيام بهذه الأسباب وتعليق القلب برب الأرباب .

[٤٦] وقال الغزالي:«وقد يُظَن أن معنى التوكل ترك الكسب بالبدن وترك التدبير بالقلب والسقوط على الأرض كالخرقة الملقاة وكاللحم على الوَضَم، وهذا ظن الجهال، فإن ذلك حرام في الشرع ، والشرع قد أثنى على المتوكلين ، فكيف يُنال مقام من مقامات الدين بمحظورات الدين؟ بل نكشف الغطاء عنه ونقول: إنما يظهر تأثير التوكل في حركة العبد وسعيه بعلمه إلى مقاصده، وسعي العبد باختياره إما أن يكون لأجل جلب نافع هو مفقود عنده كالكسب أو لحفظ نافع هو موجود عنده كالادّخار أو لدفع ضار لم ينزل به كدفع الصائل والسارق والسباع، أو لإزالة ضارٍّ قد نزل به كالتداوي من المرض، فمقصود حركات العبد لاتعدو هذه الفنون الأربعة»[٢].

[٤٧] وقال السمعاني:«فالأبدان كلها مضطرة إلى الأسباب أبداً، وذلك في أهل السموات والأرض، اضطرهم الله جميعاً إلى الأسباب، وإن تفاوتت وجوهها في قِلَّتها وكثرتها وزيادتها ونقصانها»[٣].

[٤٨] وذكر بياناً لهذا نحواً من كلام الخطابي الذي تقدم في مسألة الرزق والعمل المفروض على العبد رغم أنه مما قد فُرِغ منه قَدَراً، ثم قال بياناً لمسألة التماس الأسباب:«فترى الناس على اختلاف

١- غياث الأمم في التياث الظلم ص٢٦٦-٢٦٧ .

٢- الإحياء ٢٨٢/٤، ومع هذا الكلام المستقيم فإن أبا حامد قد جَوَّز لمن رَاضَ نفسه وجاهدها أن يسافر بغير زاد كما هي طريقة إبراهيم الخوَّاص وأشباهه، بدعوى أنه قد يقوى على التقوّت بما يتفق من الأشياء الخسيسة إلى غير ذلك من وجوه الحِجاج التي ليس وراءها طائل كما قال الجويني شيخ الغزالي، والنصوص الكثيرة دالة على إنكار هذا، بل وماهو دونه، ولو لم يكن في ذلك إلا قول الرب تعالى﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾ - سورة البقرة:١٩٧- فإنها نزلت في أناس كانوا يحجون بغير زاد توكُّلاً [انظر روايات الخبر في تفسير ابن كثير ٢٣٨/١-٢٣٩] ، وانظر ماقاله الحليمي في المنهاج ٧/٢ فيمن دخل البادية بلازاد متوكِّلا .

٣- نقله تلميذه قوام السنة في كتاب الحجة في بيان المحجة ٥٢/٢ .

طبقاتهم من الآراء والنِّحَل يفزعون عند حدوث الأمراض إلى الطب والتداوي ويتعللون به ويستأنسون إليه، فإذا لم ينجح العلاج وأعياهم الأمر قالوا:قدر الله ومشيئته، وسلّموا للقضاء وأعطوا بأيديهم ، ولم يلوموا طبيباً ولم يعيبوا دواء، ومن خالفهم في هذا المذهب ولم يأخذ بالحزم ولم يستعمل العلاج كان عند أكثرهم ملوماً مُعاتَباً»(١).

[٤٩] ومع هذا كل نَبَّه أبو المظفر إلى«أن القلب إذا مال إلى الأسباب وُكِلَ إليها بقدر ميله إليها، وفَقَدَ من معونة الله وتأييده على قدر ذلك»(٢).

[٥٠] وقد أورد البغوي رحمه الله ضمن كتاب الرقاق(٣) جملةً من الأبواب التي فيها بيان حال الدنيا وماينبغي للعبد من قصر الأمل والقناعة بالقليل، ونحو ذلك من الأبواب التي هي موضوع هذا الكتاب، ومع هذا فقد أورد في ضمن ذلك«باب استحباب طول العمر للطاعة وتمني المال للخير» وأورد بعض الأحاديث في مدح المال الصالح للعبد الصالح وقول بعض السلف«لولا هذه الدنانير لتمندل بنا هؤلاء الملوك ، من كان في يده من هذه شيء فليصلحه، فإنه زمان إن احتاج كان أول من يبذل دينه» ونحو هذا من الأقوال التي فيها الترغيب في طلب المال من وجهه المشروع للاستغناء به عن الناس .

وكأن البغوي بإيراد هذا الباب في كتاب الرقاق يشير إلى أن المؤمن وإن رُغِّب في الزهد في الدنيا والتَّقَلُّل منها إلا أن ذلك لايعني تركه لأسباب الرزق والعفاف ؛ لأن التماس هذه الأسباب مما يعينه على الثبات على دينه والتزود لآخرته .

[٥١] وذكر الرازيُ عند تفسير آية النساء﴿يأيها الذين آمنوا خذوا حذركم﴾(٤) أن لقائلٍ أن يقول: «ذلك الذي أمر الله تعالى بالحذر عنه إن كان مقتضى الوجود لم ينفع الحذر، وإن كان مقتضى العدم

١- السابق ٢/٥٤-٥٦ .

٢- السابق ٢/٥٣ .

٣- انظر شرح السنة ١٤/٢٨٧-٢٩١ .

٤- سورة النساء :٧١ .

لاحاجة إلى الحذر، فعلى التقديرين الأمرُ بالحذر عبث»[١] وأجاب الرازي بقوله:«إن صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع، فإنه يقال: إن كان الإنسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلاحاجة إلى الإيمان، وإن كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الإيمان والطاعة، فهذا يفضي إلى سقوط التكليف بالكُلّيّة، والتحقيقُ في الجواب أنه لما كان الكُلُّ بقَدَرٍ كان الأمر بالحذر أيضاً داخلاً في القدر، فكان قول القائل: أيُّ فائدة في الحذر كلاماً متناقضاً ؛ لأنه لما كان هذا الحذر مُقدَّراً بأي[٢] فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر»[٣].

[٥٢] وبيَّن أن الإنسان مأمور بأن يراعي الأسباب المعتبرة في هذا العالم، فيحذر الأشياء المهلكة والأغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الإمكان، مع جزمه بأنه لايصل إليه إلا ماقدره الله ولايحصل في الوجود إلا ما أراده ؛ ولذا قال يعقوب عليه السلام لبنيه﴿لاتدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة﴾[٤] إشارة إلى رعاية الأسباب المعتبرة، وقال ﴿وما أغني عنكم من الله من شيء﴾ إشارة إلى عدم الالتفات إلى الأسباب وإلى البراءة عن كل شيء سوى الله تعالى[٥].

[٥٣] وذكر ابن عبد السلام أن«التكاليف كلها مبنية على الأسباب المعتادة من غير أن تكون الأسباب جالبة للمصالح بأنفسها ولادارئة للمفاسد بأنفسها، بل الأسباب في الحقيقة مواقيت للأحكام ولمصالح الأحكام[٦] والله هو الجالب للمصالح الدارىء للمفاسد، ولكنه أجرى عادته وطَرَدَ سُنّته بترتيب بعض مخلوقاته على بعض ؛ لتعريف العباد عند وجود الأسباب مارتب عليها من خير فيطلبوه عند وقوعها ووجودها، ومارتب عليها من شر فيجتنبوه عند قيامها وتحققها»[٧].

١- قوله في أول الكلام:«لقائلٍ أن يقول» تجوُّزٌ ظاهر في العبارة ؛ لأنه ليس لأحد أن يقول مثل هذا قطعاً، وقد كان المتعين على الرازي أن يقول:«فإن قيل:ذلك الذي ... الخ» على سبيل الإيراد المحض الذي يُذكَر ليُفنَّد ويُردَّ على قائله، كما هي سبيل أهل العلم في إيراد مثل هذه الأقوال عند الحاجة إلى دحضها .

٢- كذا، ولعل الصواب «فأيُّ» على سبيل الاستفهام .

٣- التفسير الكبير ١٨٣/١٠ .

٤- سورة يوسف :٦٧ .

٥- التفسير الكبير ١٧٨/١٨-١٧٩ .

٦- كذا ، ولعل الصواب « ولمصالح الأنام » ، وهو مايُشْعِرُ به السياق، بل ويشعر به موضوع الكتاب الذي أسماه ابن عبد السلام بقواعد الأحكام في مصالح الأنام، والعلم عند الله تعالى .

٧- قواعد الأحكام ١٧/١-١٨ .

[٥٤] ونبَّه إلى أن الزهد في الشيء هو خُلُوُّ القلب من التعلق به مع الرغبة عنه، ولايشترط خلو اليد منه ولاانقطاع الملك عنه، فإن سيد المرسلين مات عن فَدَكٍ ونصف وادي القرى وسهامه من خيبر، ومَلَكَ سليمانُ الأرض، وكان شغلهما با لله مانعاً لهما من التعلق بكل ماملكا[١].

[٥٥] وذكر النووي أن رجوع عمر ﷺ بمن معه عن الشام حين وقع بها الطاعون[٢] ليس «اعتقاداً منه أن الرجوع يَرُدُّ المقدور، وإنما معناه أن ا لله تعالى أمر بالاحتياط والحزم ومجانبة أسباب الهلاك، كما أمر سبحانه بالتحصن من سلاح العدو وتجنب المهالك، وإن كان كل واقع فبقضاء ا لله وقدره السابق في علمه»[٣].

[٥٦] وبيَّن «جواز الادّخار للعيال وأن هذا لا يقدح في التوكل» حاكياً إجماع العلماء على جواز الادّخار فيما يستغله الإنسان من قريته[٤].

[٥٧-٥٨] كما بيَّن «استحباب لبس البيضة[٥] والدروع وغيرها من أسباب التحصن في الحرب، وأنه ليس بقادح في التوكل»[٦]، ومِثْلُه المداواة ومعالجة الجراح؛ لأن النبي ﷺ فعله، مع قول ا لله تعالى﴿وتوكل على الحي الذي لايموت﴾[٧].

[٥٩] وذكر ابن حجر رحمه ا لله أن التوكل لايراد به «تَرْكُ التسبب والاعتمادُ على مايأتي من المخلوقين؛ لأن ذلك قد يَجُرّ إلى ضد مايراه[٨] من التوكل»[٩].

[٦٠] وبيَّن أن التكسب لايقدح في التوكل استدلالاً بحديث «ماأكل أحد طعاماً قط خيراً من أن

١- السابق ٢٢٣/١ .

٢- تقدم ص ٢٢١ بيان موضعه في الصحيحين .

٣- شرح مسلم ٢١١/١٤ .

٤- السابق ٧٠/١٢ .

٥- البيضة من السلاح، سميت بذلك؛ لأنها على شكل بيضة النعام، كما في اللسان ١٢٥/٧ .

٦- شرح مسلم ١٤٨/١٢ .

٧- السابق ١٤٨/١٢-١٤٩، والآية هي الثامنة والخمسون من سورة الفرقان .

٨- كذا، ولعل الصواب «مايراد» .

٩- فتح الباري ٢ ٩٤/٤ .

يأكل من عمل يده»[١]، فالعبد «يفعل السبب المأمور به ويتوكل على الله فيما يخرج عن قدرته، فيشق الأرض مثلاً ويلقي الحب ويتوكل على الله في إنباته وإنزال الغيث له، ويحصل السلعة مثلاً وينقلها، ويتوكل على الله في إلقاء الرغبة في قلب من يطلبها منه، بل ربما كان التكسب واجباً، كقادر على الكسب يحتاج عياله للنفقة، فمتى ترك ذلك كان عاصياً»[٢].

ومن خلال ماتقدم من أقوال الشافعية تَعْلم حقيقةَ التوكل عندهم، وأنهم بَيَّنوا أن اتخاذ الأسباب لايعارض هذه الحقيقة البتّة مادامت الأسباب أسباباً مشروعة، منبهين إلى أن التكالب على هذه الأسباب واعتمادها وحدها من أعظم ما يناقض التوكل، مُبيِّنين في الوقت ذاته أن نبذ الأسباب جملةً من الضلال العظيم والابتداع الوخيم، وهو مُودٍ بصاحبه - وإن فعله تديُّناً - إلى فتنة الدين والدنيا معاً .

١- السابق ٩/١٥٤ ، والحديث رواه البخاري ٩/٣ ، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، وروى ابن ماجه لفظاً بنحوه في السنن٢/٧٢٣ في كتاب التجارات، باب الحث على المكاسب .

٢- فتح الباري ٢٤/٢٢٠-٢٢١ .

المسألة الرابعة : الصبر

المسألة الرابعة : الصبر

الصبر مقام عظيم، دلَّ على عظمته كثرة ماورد بشأنه من النصوص المتنوعة بين الأمر به والنهي عن ضده وإيجاب مجازاة أهله بغير حساب وحصر الانتفاع بالآيات والعبر في أهله، إلى غير ذلك من الأنواع[١]، حتى قال النبي ﷺ:«وما أعطي أحد عطاءً خيراً وأوسع من الصبر»[٢].

وقال عمر رضي الله عنه:«وجدنا خير عيشنا بالصبر»[٣].

وسيكون بيان هذه المسألة إن شاء الله من خلال كلام الشافعية محصوراً في أمرين رئيسين هما:

أولاً : معنى الصبر اصطلاحاً .

ثانياً : أنواع الصبر .

١- انظر لتفصيل هذه الأنواع مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ١٥٣/٢-١٥٥ .

٢- رواه البخاري ١٢٩/٢، كتاب الزكاة ، باب الاستعفاف عن المسألة، ومسلم ١٤٥/٧، كتاب الزكاة، باب فضل التعفف والصبر .

٣- رواه أحمد في الزهد ص١٧٤ ، ورواه البخاري معلقاً مجزوماً به في صحيحه ١٨٣/٧ ، كتاب الرقاق، باب الصبر عن محارم الله .

أولاً : معنى الصبر اصطلاحاً

أصل الصبر في اللغة هو الـحَبْسُ ، فكل من حبس شيئاً فقد صبره[١]، وبحسب سياق الكلام يتحدد نوع هذا الحبس، فصَبْر الرُّوح على القتل هو أن تُحبس وتُرمى حتى تموت[٢]، ويمين الصبر هي اليمين التي يُحْبَس صاحبها عليها، ويُلْزَم بها حتى يحلف[٣] وهكذا .

وقد أبان الشافعية أن المعنى الاصطلاحي للصبر هو عين المعنى اللغوي، أي الحبس، إلا أنه خُصَّ بالحبس المحمود شرعاً، لاكلّ حبس .

[١] فمحمد بن نصر لما ناقش المرجئة بيّن أن الصبر هو حبس النفس لأجل الله تعالى، وذلك أنه قال أثناء مجادلتهم في أمر الإيمان:«فإن عَرَضَتْ به العوارض المشكّكة عن عوارض الشيطان أو حجاج أهل الضلالة، هل عليه أن يدفع ذلك، ويحبس نفسه على إيمانه، ولايدع قلبه يركن إلى زينة غرور من حجة عدوٍّ، ولاتزيين الشيطان ويصبر على إيمانه ؟» إلى أن قال:«فأصل الصبر على إمساك الإيمان وضدُّه تركُه، ويقع بدله الكفر»[٤].

[٢] وكما بيَّن هذا المعنى في الإيمان فقد بَيَّنه في الصلاة، حيث ذكر أن الصلاة لاتكون إلابالصبر، ثم أوضح ذلك بقوله«والصبر هو إمساك الجوارح عن الخروج منها إلى غيرها من الكلام والأكل والشرب، فذلك من صلواته لااختلاف بين العلماء أن إقباله وتركه الإدبار عن القبلة وصمته عن الكلام من صلاته ، ولو لم يصبر عن ذلك كان خارجاً من الصلاة»[٥].

[٣] وذكر القَفّال[٦] أن «الصبر هو حمل النفس على ترك إظهار

١- انظر لسان العرب لابن منظور ٤٣٨/٤ .

٢- انظر القاموس المحيط للفيروزابادي ٦٦/٢ واللسان ٤٣٨/٤ .

٣- اللسان ٤٣٨/٤ ، ونحوه في القاموس ٦٦/٢ .

٤- تعظيم قدر الصلاة ٨٠٢/٢-٨٠٣ .

٥- السابق ٨٠٣/٢ .

٦- هذا اللقب يُطلَق على اثنين من علماء الشافعية، وهما أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي ـ صاحب التفسير ـ سمع من ابن خزيمة وابن جرير وغيرهما، وعنه ابن مندة والحاكم والحليمي وغيرهم، شرح رسالة الشافعي، وعنه انتشر المذهب بما وراء النهر، توفي عام ٣٦٥ ، انظر ترجمته في سير الذهبي ٢٨٣/١٦-٢٨٥ وطبقات السبكي ٢٠٠/٣-٢٢٢، وهو المنقول عنه هنا .

= =

الجزع»(١).

وهذا لايكون إلا بحبس النفس على ما لاتهوى، وبِحَمْلها على أمر شديد يخالف ما تروم من إظهار التَّبَرُّم والسخط .

[٤] ومِثْله قول العز بن عبد السلام عند بيانه معنى الصبر الوارد في صفة أهل الإيمان في سورة العصر ، حيث قال :« أما الصبر فهو حبس النفس عن الجزع»(٢).

أما أبو المظفر السمعاني فقد عَمَّم معنى الحبس الذي تفيده كلمة الصبر اصطلاحاً، وجعله شاملاً لكل ما تنازع إليه النفوس، فقال مبيناً معنى قول الرب تعالى فيما حكاه عن نبيه يعقوب عليه السلام

[٥] ﴿فصبر جميل﴾(٣):«والصبر حبس النفس عما تنازع إليه النفس»(٤).

وحيث إن حبس النفس عما تنازع إليه من أعظم مكروهاتها فقد عرَّف السيوطي الصبر بأنه

[٦] «الحبس للنفس على ماتكره»(٥).

وهو لايخرج عن الذي قبله من حيث المعنى .

ومرادهم بحبس النفس عما تنازع إليه وتكره الصبر عليه الحبس لها عما لاينبغي إرسالها فيه

[٧] من تركٍ للفضائل أو فعلٍ للرذائل، ولهذا نَبَّه البيضاوي إلى أن الصبر يشمل منع النفس عن الرذائل وحبسها على الفضائل(٦).

==

أما الرجل الثاني الذي أُطلِق عليه القفَّال فهو أبو بكر عبد الله بن أحمد بن عبد الله المروزي، من أشهر تلامذته القاضي حسين الفقيه الشافعي الشهير، وللقفال هذا طريقة في المذهب الشافعي تُسمَّى «المهذَّبة» وُصِفَتْ بالمتانة والتحقيق، توفي رحمه الله سنة ٤١٧، انظر ترجمته في السير للذهبي ١٧/٤٠٥-٤٠٧ وطبقات السبكي ٥/٥٣-٥٦، وقد ميزوا بين القفَّالين بأن أطلقوا على الأول القفّالَ الكبير وعلى الثاني القفّالَ الصغير، انظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢/٢٨٢-٢٨٣ .

١- نقله الرازي عنه في التفسير الكبير ٤/١٦٩ .

٢- قواعد الأحكام ٢/٢٢٢ .

٣- سورة يوسف :٨٣ .

٤- التفسير ٣/٥٧ .

٥- تفسير الجلالين ص١٠ .

٦- أنوار التنزيل ٢/٨ .

[٨] وقال ابن حجر :«وأحسن ماوُصِف به الصبر أنه حبس النفس عن المكروه وعقد اللسان عن الشكوى والمكابدة في تحمله وانتظار الفرج»(١).

[٩] وذكر الغزالي أن «الصبر عبارة عن ثبات جُنْد في مقابلة جُنْد آخر، قام القتال بينهما ؛ لتضادّ مقتضياتهما ومطالبهما»(٢).

ثم إن الغزالي بَيَّن صفة كل جند منهما، وكيف يُحْكَم للمرء بأنه حقَّق الصبر المأمور به [١٠] شرعاً في إِثْر صراعهما فقال :« فالصبر عبارة عن ثبات باعث الدِّين في مقابلة باعث الشهوة، فإن ثبت حتى قهره واستمر على مخالفة الشهوة فقد نصر حزب الله والْتَحَقَ بالصابرين»(٣).

وباعث الدِّين لاينتصر على باعث الشهوة إلا إذا حبس العبد نفسه وقهرها ؛ لأنها تدعوه بشدة إلى تغليب شهواتها، وتجزع أشد الجزع إذا لم تُوَفَّ كافَّة نوازعها، وباعث الدين يأبى إلا لزوم التكاليف ومخالفة أهواء النفوس المذمومة، فإذا سَلَّم العبد لهذا الباعث العظيم فقد حبس نفسه لله أيّما حبس .

[١١] ونظير قول الغزالي هذا ماذكره الرازي من أن الصبر عبارة عن استيلاء داعية الحكمة على داعية الشهوة عند وقوع المنازعة بينهما(٤).

وهو عائد إلى المعنى الذي ذُكِر، فإن تغليب داعية الحكمة على داعية الشهوة لايكون إلا عند حبس النفس .

[١٢] ولهذا بيَّن الرازي في موضع آخر أن الصبر «قهر النفس على احتمال المَكارِه في ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق وتجنب الجزع»(٥).

[١٣] وذلك أن «أصل الصبر الحبس»(٦).

١- فتح الباري ٩١/٢٤ .

٢- إحياء علوم الدين ٦٦/٤ .

٣- السابق ٦٦/٤ .

٤- شرح أسماء الله الحسنى ص٣٥٢ .

٥- التفسير الكبير ١٦٠/٤ .

٦- السابق ١١٦/٢١ .

[**١٤**] وقد لاحظ هذا المعنى أبو سليمان الخطابي عند بيانه سبب تسمية الصوم صبراً فقال: «سُمِّي الصيام صبراً ؛ لما فيه من حبس النفس عن الطعام، ومنعها من وطء النساء وغشيانهن في نهار الشهر»(١).

[**١٥**] ومِثْلُه ابن الأثير حين ذكر سبب التسمية(٢).

وفيما تقدم من النقول ما يكفي إن شاء الله تعالى ؛ لبيان المعنى الاصطلاحي للصبر عند الشافعية .

١- معالم السنن ١١٢/٢ .

٢- النهاية في غريب الحديث ٧/٣ .

ثانياً : أنواع الصبر .

لما بيَّن الشافعية معنى الصبر تـمَّموا البيان بإيضاح أنواعه، **وقد تَضَمَّن كلامهم على الصبر قِسْمَتَه قِسمةً ثُلاثيّةً عند التفصيل وقسمةً ثُنائيّةً عند الإجمال ، حيث ذكروا أن الصبر أنواع ثلاثة : صبرٌ على الطاعة وصبر عن المعصية وصبر على القَدَر، وهذا تفصيل .**

وعند الإجمال ذكروا أنه نوعان : صبر على القَدَر وصبر على التكاليف أو الطاعات ؛ لأن التكاليف والطاعات يدخل في مسمَّاها كل ماشرع الله لعباده فِعْلَه وكل ماشرع لهم تَرْكَه، فأما جَعْل بعضهم الصبر على الطاعة نوعاً والصبر عن المعصية نوعاً آخر ـ كما في التقسيم الثلاثي ـ فإنما هو من باب البيان والإيضاح ، وإلا فإن الكفّ عن المعصية داخل في الطاعة بلا ريب، كما تقدم تقريره عند تعريف العبادة في الفصل السابق .

وبالجملة فالصبر لايخرج عن كونه صبراً على الأحكام الدينية من الأوامر والنواهي وصبراً على الأحكام الكَوْنِيّة التي يبتلي الرب بها عباده ، وكل تعداد لأنواع الصبر فإنه لايخرج عن هذا ، كما سيأتي بيانه في موضعه بحول الله تعالى .

[**١٦**] فالشافعي رحمه الله تطرق إلى الصبر على الطاعة والصبر عن المعصية أثناء كلامه على أحكام البغاة، فإنه بعد أن بيَّن أن قاضي أهل البغي معدودٌ في الظالمين، إن لم يأخذ الحق من الباغي لغير الباغي من المسلمين وغيرهم قال:«ولم يكن لقاضي أهل العدل أن يمنع أهل البغي حقوقهم قِبَلَ أهل العدل، بمنع قاضيهم الحقَّ منهم، قال: وكذلك أيضاً يأخذ من أهل العدل الحقَّ لأهل الحرب والذّمّة، وإن مَنَعَ أهلُ الحرب الحقَّ يقع عليهم، **وأَحَقُّ الناس بالصبر للحق أهل السنة من أهل دين الله تعالى**»[١].

وهذا الصبر العظيم الذي أشار إليه شامل للصبر عن المعصية، وذلك بالكف عن ظلم هؤلاء الخصوم الذين بغوا وظلموا، وإن تاقت إلى ظلمهم أكثر النفوس، كما أنه شامل للصبر على الطاعة، وذلك بإيفاء الحق إلى مستحقه منهم، رغم شِقِّ ذلك على أكثر النفوس[٢].

١- الأم ٢٢١/٤ .

٢- وقد حمل الخير الكثير الذي ذكره الله تعالى في شأن عِشْرة الرجل لامرأته حال كراهته لها على أمور منها «الأجر في الصبر ونأدية الحق إلى من يكره» انظر أحكام القرآن للبيهقي ٢١٥/١ .

فأما النوع الثالث من الصبر وهو الصبر على القَدَر، فأشار إليه الشافعي حين منع النياحة على

[١٧] الميت فقال:«وأرخص في البكاء بلاندب ولانياحة ؛ لما في النَّوح من تجديد الحزن ومنع الصبر»[١].

[١٨] أما محمد بن نصر فقد نبّه على أنواع الصبر بعبارة جامعة فقال:«كل صبر هو لله طاعة فهو إيمان»[٢].

ولاريب أن هذا شامل للصبر على الأحكام الدينية والكونية معاً، فإن الصبر في الأصل طاعة وقربة يُتَوَسَّل إلى الله تعالى بها .

وقد تقدم كلام ابن نصر في تعريف الصبر[٣]، وفي ضمنه إشارة إلى نوعين من أنواعه هما الصبر على طاعة الله والصبر عن معصيته، فإنه حين ذكر الأمر الواجب على المسلم في إيمانه وصلاته لِيَصِحّا قد أشار إلى الصبر على الطاعة، كما أنه حين ذكر ضِدَّ ذلك مما يُحبِط الإيمان والصلاة، وأَوْجَبَ حبس النفس عنه قد أشار إلى الصبر عن المعصية .

[١٩] وقال ابن حبان:«الصبر على ضروب ثلاثة، فالصبر عن المعاصي والصبر على الطاعات والصبر عند الشدائد والمصيبات»[٤].

وهذا هو التقسيم التفصيلي .

[٢٠] وقال القشيري:«الصبر على أقسام : صبرٌ على ماهو كسب للعبد وصبر على ماليس بكسب، فالصبر على الـمُكتسَب على قسمين : صبرٌ على ما أمر الله تعالى به وصبر على مانهى عنه، وأما الصبر على ماليس بمكتسب للعبد فصبره على مقاساة مايتصل به من حُكْم الله فيما يناله فيه مشقة»[٥].

وهذا عين التقسيم الذي قبله، غير أن القشيري نظر فيه إلى كسب العبد .

١- مختصر المزني ص٣٩ .

٢- تعظيم قدر الصلاة ٨٠٣/٢ .

٣- انظر ص ٢٣٢ .

٤- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء ص٢٧٥ .

٥- الرسالة القشيرية ص٨٥ .

[٢١] وقد قسم الماوردي الصبر إلى ستة أقسام تعود عند التأمل إلى التقسيم الذي تقدمت الإشارة إليه، حيث جعل الأول منها في الصبر على امتثال ما أمر الله تعالى به، والانتهاء عما نهى عنه، والثاني في الصبر على ماتقتضيه أوقاته من رَزِيَّة أو حادثة، والثالث في الصبر على مافات إدراكه، والرابع فيما يخشى حدوثه ، والخامس فيما يتوقع من رغبة يرجوها ونعمة يأملها ، والسادس في الصبر على ماحَلَّ ونزل من مكروه أومَخُوف[١].

وهذه الأقسام لاتخرج عما تقدم ، فإن القسم الأول منها هو المعبَّر عنه في التقسيم الثنائي بالصبر على التكاليف أو الطاعات، ويُعبَّر عنه في التقسيم الثلاثي بالصبر على الطاعة، والصبر عن المعصية .

فأما بقية الأقسام فغير خارجة عن الصبر على أقدار الله، سواء في ذلك ماقد حَدَثَ وما يُتَوقَّع حدوثه، وسواء في ذلك المحبوب والمكروه والـمَرْجُوُّ والـمَخُوف، فإنها كلها غير خارجة عن تقدير الله ﷻ .

ويُقال مثل هذا في تقسيم الحليمي رحمه الله للصبر، فإنه بعد أن ذكر جملة من الآيات المتعلقة [٢٢] بالصبر قال:«والصبر في هذه الآيات ينتظم معاني: أحدها[٢] الصبر على كُلَف العبادات ومايلحق النفس في إقامتها من المشقة، والآخر الصبر على المصائب المؤلمة الكارِثة، والثالث الصبر على أذى المخالفين ... والرابع الصبر على الشهوات ومجاهدة النفس في وقعها عما يهم[٣] به منها ، حلالها وحرامها، وجملة ذلك الصبر عما لاضرورة إليه»[٤].

وهذا التقسيم لايخرج عما تقدم ؛ لما أن الأول من الأقسام وهو الصبر على كُلَف العبادات قد يقال بشموله للكف عن المحرمات ولأداء الطاعات، بالنظر إلى أنهما معاً ضمن التكاليف الشرعية، وقد يقال إن المراد به مجرد الصبر على أداء العبادات، فيكون مقصد الحليمي بالصبر هنا الصبر على فعل الطاعة فحسب .

١- أدب الدنيا والدين ص٢٧٧-٢٨٠ .

٢- الذي في الأصل «إحداهما» بالتثنية، وهو خطأ .

٣- كذا في الأصل، وهي عبارة مضطربة، ولعلها تحرفت عن «دفعها عَمَّا تَهِمُّ» أو نحوها .

٤- المنهاج في شعب الإيمان ٣/٣٦٩-٣٧٠ .

أما الثاني والثالث من الأقسام التي ذكر فداخلٌ في الصبر على القَدَر، أما الرابع وهو الصبر عن الشهوات، فالمشروعُ منه عائدٌ إلى الصبر على كلف العبادات، بالنظر إلى أنه طاعة من الطاعات، [٢٣] سيَّما وقد جعل الحليمي الشهوات على قسمين: حلال وحرام، فالصبر عن الحرام واجب والصبر عن الحلال الذي لاضرورة إليه مستحب(١).

وهو يؤكد ماقُرِّرَ من أن الصبر المشروع عن الشهوات لايخرج عن كونه طاعة من الطاعات الواجبة أو المستحبة، فإن الصبر عن الشهوات الحلال لاينبغي إدخاله في الصبر عن المعصية، وإنما يُدْخل المشروع منه في الصبر على الطاعة، بخلاف الصبر عن الشهوات المحرمة فإنه داخل في الصبر عن المعصية، فلأجل هذا التفصيل حَسُنَ جعل الصبر عن الشهوات صبراً على كلف العبادات .

[٢٤] وقد بيَّن العز بن عبد السلام أن الصبر المذكور في سورة العصر«يحتمل أن يراد به الصبر على الطاعات، فيدخل الصبر عن المعصية وعلى الطاعة»(٢) وهذا هو التقسيم الثنائي الذي تقدم أنه يُنظَر فيه إلى الطاعة نظرة شمولية، بحيث تعم الفعل والترك .

ثم قال ابن عبد السلام :«ويحتمل الصبر على المصائب والبَلِيَّات، ويحتمل على البليات والطاعات، وعن المعاصي والمخالفات»(٣).

وهذا هو التقسيم الثلاثي الذي مبناه على التفصيل .

وأشار البغوي إلى الأنواع عند بيانه للمراد من الصبر في تفسيره، فعند قول الله تعالى﴿إنما [٢٥] يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾(٤) ذكر عبارة جامعة تبين هؤلاء الصابرين فقال:«الذين صبروا على دينهم فلم يتركوه للأذى»(٥).

ولايخفى أن الدين أمرٌ ونهي، فشمل الصبرُ على الدين الصبرَ على الطاعة والصبرَ عن المعصية، كما أن احتمال الأذى الذي أشار إليه مِن الصبر على القَدَر، إذ الصابر على دينه لابُدَّ أن يُبْتَلى،

١- السابق ٣/٣٧٥ .

٢- قواعد الأحكام ٢/٢٢٩ .

٣- السابق ٢/٢٢٩ .

٤- سورة الزمر : ١٠ .

٥- معالم التنزيل ٧/١١١ .

[٢٦] وبالتالي فلابدّ له من الصبر على القدر ؛ ولذا قال عند آية السجدة ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا﴾[١]«أي حين صبروا على دينهم وعلى البلاء من عَدُوِّهم بمصر»[٢].

[٢٧] وقد يشير إلى بعض أنواع الصبر في آيات أخرى كما فعل عند آية سورة الإنسان﴿وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً﴾[٣] حيث جعل الصبر هنا «على طاعة الله واجتناب معصيته»[٤].

[٢٨] وعند آية سورة الحج ﴿والصابرين على ماأصابهم﴾[٥] جعل الصبر هنا على «البلاء والمصائب»[٦].

[٢٩] وهكذا فعل السمعاني عند تفسيره آيات الصبر، فعند آية سورة الإنسان﴿وجزاهم بما صبروا﴾[٧] قال:«على الأمر والنهي»[٨].

وعند تأويل آية سورة آل عمران ﴿وإن تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئاً﴾[٩] قال مبيناً [٣٠] المراد بالصبر هنا «يعني على الشدة والبلاء»[١٠].

واختياره لكل نوع من هذه الأنواع - عند بيانه معنى الصبر - هو بحسب السياق الذي سِيْقَت فيه الآية ، وعند جَمْع أقواله يتبين أن الصبر عنده منقسم إلى هذه الأنواع .

[٣١] وقال الرازي«أما الصبر فيندرج تحته أنواع: أولها أن يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين، وثانيها أن

١- الآية الرابعة والعشرون .

٢- معالم التنزيل ٣٠٩/٦ .

٣- الآية الثانية عشرة .

٤- معالم التنزيل ٢٩٥/٨ .

٥- الآية الخامسة والثلاثون .

٦- معالم التنزيل ٣٨٦/٥ .

٧- الآية الثانية عشرة .

٨- تفسير السمعاني ١١٧/٦ .

٩- الآية العشرون بعد المائة .

١٠- التفسير ٣٥١/١-٣٥٢ .

يصبر على مشقة أداء الواجبات والمندوبات، وثالثها أن يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات، ورابعها الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف»[١].

وهذا أيضاً لايخرج عن التقسيم الذي سلف بيانه، فإن الأنواع الثلاثة الأخيرة هي الأنواع الجامعة لكل تفصيل، فأما النوع الأول فلا يخلو أن يكون مما يصح التقرب به إلى الله فيدخل في الصبر على الطاعة، أو لايكون كذلك فلا يتعلق بالعبادة أصلاً، وبالتالي فلا تَعَلُّقَ له بالصبر المحمود .

والتحقيق أن ماوافق الشرع من النظر المأمور به في النصوص والجواب المتفق مع الأصول الشرعية، البعيد عن المناهج الفلسفية والكلامية فإنه من الطاعة، والصبرُ على الشاقّ منه صبر على الطاعة، ومالا فلا .

وقد ذكر الرازي أن الصبر الوارد في قول الرب سبحانه﴿والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم﴾[٢].

[٣٢] « يدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الأمراض والمضارّ والغموم والأحزان، والصبر على ترك المشتهيات، وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى أداء الطاعات»[٣].

وهذا يؤكد ماقدَّمنا من أن كل من فصَّل أنواع الصبر تفصيلاً يخالف في الظاهر تقسيمها المعروف فإن تفصيله يعود عند التأمل إلى هذا التقسيم ولايخرج عنه .

[٣٣] ولهذا فإن ابن حجر لما حصر أقسام الصبر في الصبر عن المعصية وعلى الطاعة وعلى البَلِيَّة، نقل عن بعضهم أن الصبر تارة يكون لله وتارة يكون بالله، فالأول الصابر لأمر الله على طاعته وعن معصيته، والثاني المفوِّض لله بأن يبرأ من الحول والقوة ويضيف ذلك إلى ربه، ثم ذكر أن بعضهم زاد قسماً ثالثاً هو الصبر على الله وهو الرضا بالمقدور، وتعقّبه ابن حجر بقوله:«والثالث يرجع إلى القسمين الأولين عند التحقيق، فإنه لايخرج عن الصبر على أحكامه الدينية وهي أوامره ونواهيه، والصبرِ على ابتلائه وهو أحكامه الكونية»[٤].

١- التفسير الكبير ١٦١/٩ .

٢- سورة الرعد :٢٢ .

٣- التفسير الكبير ٤٨/١٩-٤٩ .

٤- فتح الباري ٩٣/٢٤ .

[٣٤] وفسّر ابن كثير الصبر الوارد في آية سورة السجدة﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا﴾(١) فسّره بالصبر على أوامر الله وترك زواجره وتصديق رسله واتّباعهم صلى الله عليهم وسلم(٢).

[٣٥] كما فسّر الصبر الوارد في سورة العصر بقوله «أي على المصائب والأقدار وأذى من يؤذي»(٣) ، فتضمّن كلامه الصبر على أحكام الله الدينية والكونية .

وإلى أنواع الصبر أشار البيضاوي عند تفسيره آية سورة الحج﴿والصابرين على ماأصابهم﴾(٤)

[٣٦] حيث قال:«من الكُلَف والمصائب»(٥).

[٣٧] وهذا تقسيم ثنائي ، وقد أشار إلى التقسيم الثلاثي عند آية سورة الفرقان ﴿أولئك يجزون الغرفة بماصبروا﴾(٦) حيث قال:«بصبرهم على المشاق من مضض الطاعات ورفض الشهوات وتحمل المجاهدات»(٧).

[٣٨] ونحوُه قوله عند آية سورة العصر﴿وتواصوا بالصبر﴾(٨) إذْ قال:«عن المعاصي أو على الحق أو مايبلو الله به عباده»(٩).

[٣٩] وبيّن النووي أن الصبر المحبوب في الشرع هو «الصبر على طاعة الله تعالى والصبر عن معصيته والصبر أيضاً على النائبات وأنواع المكاره في الدنيا»(١٠).

[٤٠] ونقل ابن دقيق العيد كلام النووي مُقِرّاً له(١١).

١- الآية الرابعة والعشرون .

٢- تفسير القرآن العظيم ٤٦٣/٣ .

٣- السابق ٥٤٨/٤ ، وانظر أيضاً ٤٥٨/٤ عند تأويل آية سورة الإنسان : ٢٤ ﴿واصبر لحكم ربك﴾ .

٤- الآية الخامسة والثلاثون .

٥- أنوار التنزيل ٥٥/٤ .

٦- الآية الخامسة والسبعون .

٧- أنوار التنزيل ١٠٠/٤ .

٨- الآية الثالثة .

٩- أنوار التنزيل ١٩٤/٥.

١٠- شرح مسلم ١٠١/٣.

١١- شرح الأربعين النووية ص٦٢ .

[٤١] وقد أوجز السيوطي ذكر الأنواع الثلاثة عند آية آل عمران ﴿يأيها الذين آمنوا اصبروا﴾[١] فقال:«على الطاعات والمصائب وعن المعاصي»[٢].

[٤٢] وكذلك فعل التفتزاني الحفيد فجعل الصبر «على الطاعة والمكاره وعن المعاصي»[٣].

[٤٣] وفرَّق المحلي ذِكْرَ الأنواع في مواضع، ذَكَر فيها الصبر على الطاعة وما يُبْتَلون به، والصبر عن المعصية[٤].

وختاماً يَحْسُن التنبيه إلى أن كلام الشافعية في الصبر على القَدَر إنما هو من جهة صدوره من الرب تبارك وتعالى، فيصبر العبد على قَدَره كما يصبر على شرعه، وذلك يعني أن الصبر إنما هو على القضاء نفسه، فأما المقضي به فلا يُصبَر عليه دائماً ؛ لأن ذلك يُفْضي بالمرء إلى حبس النفس على كل مانالها، وإن كان شرّاً صِرْفاً.

[٤٤] وعليه فإن المقضي به إن كان معصية كُرِه، وإن كان طاعة رُضِي كما بيَّن ذلك العز ابن عبد السلام[٥].

[٤٥] كما أن المقضي به إن كان ظُلْم ظالم أو مَكْر ماكر لم يجب الصبر، وإنما الواجب إزالته، ولاسيما في الضرر العائد إلى الغير كما بيَّن الرازي[٦]، بل كل بلاء يقدر المرء على دفعه فلا يؤمر

[٤٦] بالصبر عليه، وإنما الصبر على ألم ليس إلى العبد إزالته كما ذكر الغزالي[٧].

[٤٧] ولذا نبَّه الخطابي إلى أن الكثير الدائم من البلاء قد يكون سبباً في افتتان المرء في دينه، فيستعاذ بالله منه ويفزع إليه في صرفه[٨].

١- الآية المائتان .

٢- تفسير الجلالين ص١٠١ ، ونحوه ص٣٣١ .

٣- الدر النضيد ص٩٢ .

٤- تفسير الجلالين ص٦٠٨ ، ٧٩٩ ، ٨١٠ وغيرها .

٥- قواعد الأحكام ٢٢١/١ ونحوه ٢٢٢/٢ .

٦- التفسير الكبير ١٠٦/١٧ ، وانظر معناه أيضاً في ١٦٨/٤ .

٧- إحياء علوم الدين ١٣٣/٤ .

٨- شأن الدعاء ص١٧٢ .

ومما تقدم من كلام الشافعية يُعرف أن الصبر المحمود عندهم هو حبس النفس على ماقضاه الرب تعالى شرعاً وقَدَراً، بالثبات على طاعته والانكفاف عن معصيته والصبر على قضائه الذي حكم به، وذلك هو الصبر الذي وعد الله عليه جزيل الثواب، فأما الإخلاد إلى الكسل والسكون عند كل مقضي، بدعوى الصبر لحكم الله تعالى فليس من الصبر المحمود عندهم بلاريب .

المسألة الخامسة : التوبة

المسألة الخامسة : التوبة

سلك الشافعية في بيان هذه المسألة مسلكين متوازيين، يقوم أحدهما على الإجمال ويقوم الآخر على التفصيل، حيث بينوا معنى التوبة وأصلها الشرعي الذي تعود إليه، وذلك على سبيل الإجمال، ثم بَيَّنوا الكيفية التي لايتحقق لأحد وصف التوبة إلا من خلالها، وفصَّلوا ذلك وأطنبوا فيه .

وقد اختلفت طرائقهم في هذا التفصيل اختلاف تَنوُّع لااختلاف تضادّ، وذلك أن منهم من جعل تفصيل هذا المعنى في شكل شروط إذا وُجِدت وُجِدت التوبة، ومنهم من عَبَّر عن ذلك باسم الحقيقة، فجعل حقيقةَ التوبة اجتماعَ تلك الشروط، وعَبَّر بعضهم باسم الأركان التي لايقوم بناء التوبة إلا عليها .

والخَطْب في هذا يسير كما لايخفى، إذ العبرة بالأمر الذي إذا حقَّقه العبد حُكِمَ له بأنه قد حَقَّق التوبة التي أُمِرَ بها، سواء جُعِلَ ذلك في شكل شروط أو أركان أو عُبِّر عنه باسم الحقيقة، فإن العبرة بالمضمون، فأما مثل هذه المُسَمَّيات فلا مُشاحّة فيها إن شاء الله تعالى .

وسنختار لإيضاح هذه المسألة مساراً نحسبه أَوْضَحَ في إبانة مقصودهم وأَجْمَعَ لما تَفَرَّق من كلماتهم، وذلك من خلال الآتي :

أولاً : بيان معنى التوبة شرعاً .

ثانياً : بيان شروط التوبة .

أولاً : بيان معنى التوبة شرعاً .

لما كانت التوبة والأَوْبة في اللغة يُرادُ بها الرجوع والعَوْد[١] لم يكن لهذا الرجوع في الشرع معنى إلا الرجوع إلى الرب تعالى، بالنظر إلى أن التوبة نوع من أنواع العبادة التي لاتصرف إلا لله تعالى وحده دون شريك، فإن كان هذا الرجوع من كُفْر كانت التوبة رجوعاً إلى الإسلام، وإن كان من ذنب دونه كانت التوبة رجوعاً عنه، طاعةً للملك الديَّان، وقد بَيَّنَ الشافعية ذلك أَتَمَّ بيان .

[١] فالشافعي رحمه الله لما تكلم عن حُكْم البغاة وما يتعلق برجوعهم عن جرمهم أورد قول الرب تعالى في شأن الطائفة الباغية﴿فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾ الآية[٢] ثم قال:«والفيء[٣] الرجعة عن القتال بالهزيمة أو التوبة وغيرها ... والفيءُ بالرجوع عن القتال الرجوعُ عن معصية الله تعالى ذكره إلى طاعته [والكفُّ][٤] عما حرّم الله ﷻ»[٥].

فجعل توبة البغاة متضمنة للرجوع عن معصية الله تعالى إلى طاعته .

وحيث كانت الرِّدَّةُ تركاً للإيمان فقد كان رجوع المرتد إلى إيمانه توبةً بهذا الاعتبار، وفي هذا [٢] يقول الشافعي:«ولو شهد شاهدان أن رجلاً ارتد عن الإيمان، أو امرأة سُئِلا، فإن أَكْذَبا الشاهدين قيل لهما : اشهدا أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتَبَرَّءا مما خالف الإسلام من الأديان، فإن أَقَرَّا بهذا لم يكشفا عن أكثر منه، وكان هذا توبة منهما»[٦].

[٣] وقال في الزنديق:«يُقبل قوله إذا رجع ولايُقتل»[٧].

١- انظر القاموس للفيروزابادي ٤٠،٣٦/١ ولسان العرب لابن منظور ٢١٧/١-٢١٩ وكذا ٢٣٣/١ .

٢- سورة الحجرات : ٩ .

٣- أصل الفيء هو الرجوع الذي هو معنى التوبة كما عَلِمتَ، وقد نقل صاحب اللسان أن الفيء في كتاب الله على ثلاثة معان، مَرْجِعُها إلى أصل واحد هو الرجوع، انظر لسان العرب لابن منظور ١٢٤/١-١٢٧ .

٤- الذي في الأصل «في الكف» ، والاستدراك مستفاد من أحكام القرآن للبيهقي ٢٩١/١ حين ساق هذا النص من كلام الشافعي .

٥- الأم ٢١٤/٤ .

٦- الأم ١٥٩/٦ .

٧- رواه عثمان الدارمي عنه من طريق البويطي، انظر الرد على الجهمية ـ ضمن كتاب عقائد السلف ص٣٥٥ ـ .

فعبَّر عن التوبة بمعناها وهو الرجوع .

[٤] ونظيره قول عثمان الدارمي بعد أن نقل عن بعض فقهاء المدينة أنهم يرون قتل الزنديق وعدم استتابته، فإنه قال:«والمرتد عندهم يُستتاب ويُقبل رجوعه»(١).

وذلك أن المرتد إذا تاب يرجع إلى الحق الذي تَنكّبه ويذر الباطل الذي اعتنقه .

وفسَّر الأزهري جملة «وأتوب إليك» الواردة في حديث الاستفتاح الطويل(٢) فَسَّرها [٥] بقوله:«أي أرجع إلى طاعتك وأُنِيب إليك، والتائب الراجع إلى طاعة ربه بعد معصيته وخطيئته»(٣).

[٦-٧]وقال الخطابي:«معنى التوبة عَوْدُ العبد إلى الطاعة بعد المعصية»(٤)، وفسَّر الأوْب بأنه«الرجوع عن الذنب كقوله سبحانه﴿فإنه كان للأوابين غفوراً﴾(٥) وكقوله ﴿واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أوّاب﴾(٦) قالوا: الأوَّاب الكثير الرجوع إلى الله ﷻ»(٧).

[٨] وذكر الرازي أن «التوبة في حق العبد عبارة عن عودة(٨) إلى الخدمة والعبودية»(٩).

[٩] وهكذا قال البيضاوي «أصل التوبة الرجوع، فإذا وُصِفَ بها العبد كان رُجُوعاً عن المعصية»(١٠).

١- المرجع السابق ص٣٥٤ .

٢- وهو الذي يرويه علي ﷺ عن النبي ﷺ، وهو أحد أنواع استفتاح الصلاة المعروفة، رواه مسلم ٥٧/٦-٦٠ ، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل ، ورواه أحمد في المسند ٩٤/١-٩٥ ورواه غيرهما، وانظر لأنواع الاستفتاح زاد المعاد لابن القيم ٢٠٢/١-٢٠٥ .

٣- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ضمن مقدمة كتاب الحاوي للماوردي ص٢٢٦ .

٤- شأن الدعاء ص٩٠ .

٥- سورة الإسراء :٢٥ .

٦- سورة ص :١٧ .

٧- شأن الدعاء ص١٧٩ .

٨- كذا بالتاء ، ولعل صوابها «عَوْدِه» بالهاء .

٩- شرح الأسماء الحسنى ص٣٣٦ .

١٠- أنوار التنزيل ١٤٤/١ .

[١٠] وبَسَطَ ذلك الحليمي فقال:«أما التوبة فهي الرجعة، ومعنى تاب إلى الله أي رجع إلى الله، كأن المُذْنِب ذاهبٌ أو آبقٌ من الله تعالى لمفارقته طاعته ومخالفته أمره، فإذا نزع مما هو فيه وعاد إلى الطاعة كان كالعبد يرجع إلى سيده، فَنَزَّل نزوعه وعودته إلى الطاعة رجعة، وعَبَّرَ عنها بالتوبة»[١].

[١١] وهو نَحْوٌ مما قاله شيخه القَفَّال الكبير إذ قال:«التوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد، فإذا وُصِف بها العبد فالمعنى رَجَع إلى ربه ؛ لأن كل عاص فهو في معنى الهارب من ربه، فإذا تاب فقد رجع عن هربه إلى ربه، فيقال: تاب إلى ربه»[٢].

[١٢] وقال القشيري:«التوبة الرجوع عما كان مذموماً في الشرع إلى ماهو محمود فيه»[٣].

[١٣] وبعد أن ذكر الجويني كلام الناس في التوبة بَيَّن أن«التوبة الرجوع» وأوضح ذلك بقوله «العارف تعتريه[٤] إغفال وذهول وانهماك في شهوات عندما يعصي، فإذا عاد سطوع المعرفة دائماً فهو عودة وتوبة»، ثم قال:«التوبة رجوع العبد إلى حقيقة حضور الذهن في المعرفة»[٥].

[١٤] وقال الغزالي:«معنى التوبة الرجوع عن الطريق المبعد عن الله، المقرب إلى الشيطان»، ثم قال بعد أن ذكر ما يتعلق بقمع الشهوة المحرمة وردِّ الطبع إلى العبادة«ولامعنى للتوبة إلا هذا، وهو الرجوع عن طريقٍ دليلُه الشهوة وخفيره الشيطان إلى طريق الله تعالى»[٦].

[١٥] وأوضح أبوسعد المتولّي[٧] أن التوبة«إذا أضيفت إلى العباد كان المراد بها رجوعاً من الزلات

١- المنهاج في شعب الإيمان ١٢١/٣.

٢- نقله الرازي في التفسير الكبير ٢٤/٣ .

٣- الرسالة القشيرية ص٤٥ .

٤- كذا ، ولعل الصواب «يعتريه» .

٥- العقيدة النظامية ص٩٣ .

٦- إحياء علوم الدين ١٠/٤ ، وانظر أيضاً ١١/٤ .

٧- هو عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري، أحد أصحاب الوجوه في المذهب، دَرَّس بنظامية بغداد بعد الشيخ أبي إسحاق الشيرازي وتَفَقَّه بالقاضي حسين ، صنف كتباً من أشهرها تتمة الإبانة، تمَّم به كتاب الإبانة للفوراني ولم يكمله، وصل فيه إلى الحدود ، جمع فيه الغرائب من المسائل والوجوه الغريبة التي لاتكاد توجد في كتاب غيره، كما يقول ابن خلكان، توفي عام ٤٧٨، انظر لترجمته وفيات الأعيان ١٣٣/٣-١٣٤ والسير للذهبي ٥٨٥/١٨ وطبقات ابن كثير ٤٦٤/٢ .

والمعاصي إلى الندم عليه»[١].

[١٦] وعرّف ابن الأثير الأوَّابَ بأنه «الكثير الرجوع إلى الله تعالى بالتوبة»[٢]، كما عَرَّف [١٧] الإنابة بأنها «الرجوع إلى الله بالتوبة»[٣].

[١٨] وقال النووي في أول كتاب التوبة من صحيح مسلم: «المراد بالتوبة هنا الرجوع عن الذنب»[٤].

ومن هنا عُدَّ إسلام الكافر توبة ؛ لأنه رجوع عن الذنب الأكبر وهو الكفر، كما قال [١٩] ابن الصلاح: «إسلام الكافر حاصِلُهُ التوبة من الشرك»[٥].

[٢٠] وقَرَّر ذلك الحليمي بقوله: «قد أنبأنا الله ﷻ أن التوبة من الشرك هو الإسلام»، واسْتَدَلّ بقول الله تعالى في المشركين ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾[٦] وقال: «معلوم أن إقام الصلاة وإيتاء الزكاة لاتكون إلا بعد الإسلام، فصحَّ أن معنى قوله ﴿فإن تابوا﴾ أي فإن أسلموا» وبيَّن الحليمي أن «الانتهاء عن الكفر لايقع بالندم عليه، وإنما يقع بالإسلام، فصَحَّ أن توبة الكافر إسلامه»[٧].

[٢١] وهكذا ذكر ابن حجر، حيث أوضح أن المراد بالتوبة في الآية المذكورة هو «الرجوع عن الكفر إلى التوحيد»[٨].

[٢٢-٢٣] ولذا فسَّر السيوطي توبة المسلم في مواضع بأنها الرجوع عن الذنب[٩]، كما فسَّر توبة

١- الغنية في أصول الدين ص١٧٥ ، ولعل صواب آخر كلامه «عليها» بدل «عليه»، لأن الضمير يعود إلى المعاصي والزلات لا إلى الرجوع .

٢- النهاية في غريب الحديث ٧٩/١ .

٣- السابق ١٢٣/٥ .

٤- انظر شرحه لمسلم ٥٩/١٧ .

٥- فتاوى ومسائل ابن الصلاح ١٨٨/١ .

٦- سورة التوبة : ٥ .

٧- المنهاج في شعب الإيمان ١٢٥/٣ .

٨- فتح الباري ١٣٨/١ .

٩- تفسير الجلالين ص٣٢ ، ١٤٩ ، ١٧٧ ، ٢٢٣ .

الكافر بأنها الرجوع إلى الإسلام[١].

وبذلك يُعلم أن المعنى الشرعي للتوبة هو الرجوع إلى الله تعالى جَـدّه، وأنـه بحسـب الخطيئـة يكون نوع هذا الرجوع .

وهذا كما تقدم هو المعنى الشرعي العام للتوبة، فأما تفصيل هذا المعنى فهـو في الفقـرة الآتيـة بحول الله.

١- السابق ص٢٥١ ، ٢٤٩ .

ثانياً : بيان شروط التوبة

فصَّل الشافعية بيان حقيقة التوبة بذكر شروطها التي يَصْـدُق على من الْـتَزَمها أنه قد أتى بالتوبة على الوجه الذي يرضاه الله تعالى، ويمكن تقسيم هذا الشروط إلى الآتي :

١ـ الشروط المتعلقة بالخطيئة .

٢ـ الشرط المتعلق بوقت التوبة .

وسيكون بيانها فيما يأتي على الترتيب المذكور هنا بحول الله .

١ـ الشروط المتعلقة بالخطيئة

قسم الشافعية الخطيئة إلى قسمين : خطيئة فيما بين العبد وبين ربه وخطيئة فيما بينه وبين الناس .

فأما التي بين العبد وبين ربه فجعلوا للتوبة منها ثلاثة شروط، وأما التي بين العبد وبين الناس فجعلوا شروطها أربعة، فإذا أطلق الواحد منهم أن شروط التوبة ثلاثة فمراده بذلك التوبة من الذنب الواقع في حق الله تبارك وتعالى، لا كل ذنب .

[**٢٤**] ولنبدء بكلام النووي في بيان هذه الشروط لكونه جامعاً وجيزاً، فقد قال رحمه الله«قال العلماء : التوبة واجبة من كل ذنب، فإن كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لاتتعلق بحق آدمي فلها ثلاثة شروط : أحدها أن يقلع عن المعصية ، والثاني أن يندم على فعلها ، والثالث أن يعزم أن لايعود إليها أبداً، فإن فُقِدَ أحد الثلاثة لم تصح توبته، وإن كانت المعصية تتعلق بآدمي فشروطها أربعة، هذه الثلاثة وأن يبرأ من حق صاحبها» ثم بَيَّن كيفية البراءة من حقه بالأمثلة(١).

وكل مازيد على هذه الشروط المتعلقة بالذنب فإن بالإمكان الاستغناء عنه ـ فيما يترجح ـ وبيان ذلك يأتي بعد نقل كلامهم متكاملاً في إيضاح هذه الشروط بحول الله .

[**٢٥**] وقال الحليمي:«حَدُّ التوبة القطع للمعصية في الحال إن كانت دائمة ، والندم على ماسلف منها والعزم على ترك العَوْد إليها، تَعَبُّداً لله تعالى وتَقَرُّباً بذلك إليه، وإن لم تكن المعصية دائمة فالندم على مامضى والعزم على ترك العود»(٢).

ثم ذكر ما يتعلق بمظالم العباد فقال:«وإن كان الذنب من مظالم العباد فلا تَصحُّ التوبة منه إلا بأداء الواجب، عيناً كان أو ديناً» وبَيَّن ذلك بالأمثلة(٣).

١- رياض الصالحين ص٣٧-٣٨ ، وانظر أيضاً شرح مسلم ٤٥/٢ وكذا ٥٦/١٧ ، حيث عَبَّر عنها باسم الأركان في هذين الموضعين .

٢- المنهاج في شعب الإيمان ١٢١/٣ .

٣- السابق ١٢٢/٣ .

وإنما لم يذكر الحليمي شرط الإقلاع في المعصية غير الدائمة لعدم الاحتياج إليه، فإن هذا الشرط إنما يُحْتاج إليه حال التَّلَبُّس بالمعصية، فأما عند الكف عنها، فلا يحتاج التائب منها إلا الندمَ والعزمَ على ترك العود .

[٢٦] وقد شرح القَفَّال الكبير شروط التوبة فقال:«أمّا أنه لابد من الترك فلأنه لو لم يترك لكان فاعلاً له فلا يكون تائباً، وأما الندم فلأنه لو لم يندم لكان راضياً بكونه فاعلاً له، والراضي بالشيء قد يفعله، والفاعل للشيء لايكون تائباً عنه، وأما العزم على أن لايعود إلى مثله فلأن فعله معصية ، والعزم على المعصية معصية»[١].

[٢٧] وأفاض الغزالي في شرح الشروط ، وقال ماحاصله أن معرفة العبد بعظم ضرر الذنوب يثير تألُّم قلبه، فيُسَمَّى تألُّمه ندماً ، فإذا غلب هذا الألم على القلب انبعث منه حالة تُسمَّى إرادة وقصداً إلى فعلٍ له تَعَلُّق بالحال والماضي والاستقبال، أما تعلقه بالحال فبالترك للذنب، وأما بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب إلى آخر العمر ، وأما بالماضي فبتلافي مافات بالـجَبْر والقضاء إن كان قابلاً للجبر[٢].

[٢٨] وذَكَرَ أن مظالم العباد فيها معصية وجناية على حق الله ، فإن الله نهى عن ظلم العباد ، فمايتعلق منها بحق الله تَدارُكُه بالندم والتَّحسُّر وترك مثله في المستقبل والإتيان بالحسنات التي هي أضدادها، ثم قال:«إذا فعل ذلك كله لم يكفه مالم يخرج عن مظالم العباد، ومظالم العباد إما في النفوس أو الأموال أو الأعراض أو القلوب، أعني به الإيذاء المحض» ثم فصَّل كيفية الخروج من هذه المظالم وأطال[٣].

١- نقله الرازي في التفسير الكبير ٢٣/٣، وقد فصّل العلماء ما يتعلق بالعزم على المعصية ، وهل يؤاخذ به العبد أوْلا؟ انظر بيان ذلك في فتح الباري لابن حجر ١١٥/٢٤-١٢٢ عندما تعرض لقول البخاري في كتاب الرقاق«باب من هَمَّ بحسنة أو سيئة» وشَرَح حديث الباب .

٢- إحياء علوم الدين ٤/٤ .

٣- الإحياء ٣٨/٤-٣٩ .

[٢٩] وقال القشيري:«أرباب الأصول من أهل السنة قالوا: شرط التوبة حتى تصح ثلاثة أشياء : الندم على ماعمل من المخالفات وترك الزَّلَّة في الحال والعزم على أن لايعود إلى مثل ماعمل من المعاصي، فهذه الأركان لابد منها حتى تصح توبته»(١).

[٣٠] ثم إنه قال بعد شرح هذه الشروط:«ولن يتم له شيء من ذلك إلا بعد فراغه من إرضاء خصومه والخروج عمَّا لزمه من مظالمه، فإن أول منزلة من التوبة إرضاء الخصوم بما أمكنه»(٢).

فتبين بذلك أن حصره شروط التوبة في ثلاثة إنما هو في التوبة من التفريط في حقوق الله .

[٣١] وعند سياق اللالكائي لما روي في تقديم التوبة ذَكَرَ مايتعلق بالندم وعدم العود واستحلال الخصم ، وأورد في بيانها جملة من النصوص والآثار(٣).

[٣٢] ونبَّه في ترجمة أخرى إلى عدم الإصرار الذي يلزم منه الإقلاع(٤).

[٣٣] وبَوَّب البيهقي في كتاب الآداب باباً للتوبة، وروى بياناً لها أحاديث تبين شروطها الثلاثة، وهي الندم والإقلاع والعزم على الترك(٥).

[٣٤] وذَكَرَ شَرْطَ التحلّل من حق الآدمي في كتاب الأربعين فقال:«الباب الثالث في إرضاء الخصم، وإرضاء الخصم من شرائط التوبة»(٦).

[٣٥] وأشار المنذري إلى شرط الندم والعزم والإقلاع بما أورد من الأحاديث التي فيها الترغيب في التوبة(٧).

[٣٦] وبعد أن ذكر الجويني معنى التوبة مجملاً قال:«وهذه الحالة توجب لامحالة ندماً وعزماً وحَلاً لعقد الإصرار وحزناً على ماتقدم وتأسفاً وتمنياً أن لو لم يكن فعل»(٨).

١- الرسالة ص٤٥ .

٢- السابق ص٤٦ .

٣- شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١٠٤٤/٦-١٠٤٥ ، ١٠٤٩-١٠٥١ .

٤- السابق ١٠٥٩/٦ .

٥- ص٤٤٣-٤٤٨ .

٦- ص٢٤ ، والخصم المراد هنا هو الخصم الذي ظُلِم لاكُلّ خصم .

٧- الترغيب والترهيب ٩١/٤ ، ٩٧-٩٨ .

٨- العقيدة النظامية ص٩٣ .

[٣٧] وقال الرازي:«التوبة عبارة عن الندم على مامضى والعزم على الترك في المستقبل»[١].

ولايعني ذلك عدم اشتراط الإقلاع ؛ لأن العزم مع الإصرار وعدم الإقلاع مما لايُتَصور، ولأن الندم معه لايجدي .

ومما يدل على اعتبار الرازي للإقلاع قوله في موضع شبيه بهذا، عند بيانه معنى الاستغفار [٣٨] «المراد منه الإتيان بالتوبة على الوجه الصحيح، وهو الندم على فعل مامضى، مع العزم على ترك مثله في المستقبل، فهذا هو حقيقة التوبة، فأما الاستغفار باللسان فذاك لاأثر له في إزالة الذنب، بل يجب إظهار هذا الاستغفار ؛ لإزالة التهمة ولإظهار كونه منقطعاً إلى الله تعالى»[٢].

وإظهار الاستغفار الذي تزول معه التهمة لايكون إلا بالإقلاع الظاهر؛ لأن الندم والعزم على الترك من أعمال القلوب كما لايخفى .

ونظير صنيع الرازي هذا صنيع أبي المظفر السمعاني، فإنه قد يقتصر على بعض الشروط في [٣٩-٤١] مواضع، وذلك لايعني عدم اعتباره لبقيتها، فإنه جعل التوبة في مَوْضعٍ ندماً وعزماً[٣] وجعلها في آخَرَ ندماً وإقلاعاً[٤] ثم جمعها في موضع آخر وجعل اجتماعها هو التوبة النصوح فقال:«التوبة هي الندم على ماسلف والإقلاع في الحال والعزيمة على ترك العود، وهذا هو معنى النصوح المقرون بالتوبة»[٥].

وسلك ابن كثير مسلك أبي المظفر في جَعْل تَحقُّقِ الشروط هو معنى التوبة ، فقال نقلاً عن [٤٢] علماء الأُمّة:«التوبة النصوح هو أن يقلع عن الذنب في الحاضر ويندم على ماسلف منه في الماضي ويعزم على أن لايفعل في المستقبل، ثم إن كان الحق لآدمي ردَّه إليه بطريقه»[٦].

١- التفسير الكبير ٤/١٠ .

٢- السابق ١٢/٩ .

٣- تفسير أبي المظفر ٣٧/٢ .

٤- السابق ٩٣/٣ .

٥- السابق ٥٢٤/٣ .

٦- تفسير القرآن العظيم ٣٩٢/٤ .

[٤٣] ومِثلُهما البيضاوي حيث وصف التوبة بأنها«الاعتراف بالذنب والنـدم عليه والعزم على أن لايعود إليه»[١].

وإنما جعلوا شروط التوبة هي نفس التوبة ؛ لأن الشرط إذا تَحقّقَ تَحقّقَ المشروط، فأما قول البيضاوي هنا «الاعتراف بالذنب» فالمراد به الاعتراف الذي ينفع، وهو الاعتراف المتضمن للإقلاع [٤٤] والكف عن الذنب، فأما مجرد الاعتراف بلا إقلاع فلا يحقق التوبة بلا ريب، ولذا فسَّر قول الله﴿ولم يصروا على مافعلوا﴾[٢] بقوله:«ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين»[٣].

[٤٥] ولما قسم أبو سعد المتولي معاصي العباد إلى القسمين المعروفين قَسَم المعاصي المتعلقة منها بحق الله إلى قسمين أيضا، أَوَّلُهما ماكان ارتكاب محظور، فهذا جعل للتوبة منه شرطين هما : الندم والعزم على عدم العود، والثاني ما كان تَرْك مأمور، وجَعَلَ له ثلاثة شروط هي : الندم وقضاء ماتركه والخروج منه والعزم على ترك العود، فأما حق الآدمي فجعل للتوبة منه ثلاثة شروط هي : الخروج عن حقه والندم والعزم على ترك العود[٤].

فقسم مايتعلق بحق الله إلى هذين القسمين وفصَّله هذا التفصيل، وهو لايخرج عما تقدم، فأما عدم ذكره لشرط الإقلاع فيما يتعلق بارتكاب المحظور فليس معناه إغفال هذا الشرط ؛ لما قدّمنا من أن الندم والعزم الصادقين لايتحققان إلا بعد الإقلاع[٥].

ولعل أبا سعد أراد المعصية غير الدائمة، لعدم احتياج التائب منها إلى الإقلاع، فيما إذا لم يكن مباشراً لها، كما تقدم بيان ذلك من كلام الحليمي[٦].

١- أنوار التنزيل ١٤٣/١ .

٢- سورة آل عمران :١٣٥ .

٣- أنوار التنزيل ٤٣/٢ .

٤- الغنية في أصول الدين ص١٧٥-١٧٦ .

٥- يُستثنى من بعض شروط التوبة العاجز، ويأتي إيضاحه قريباً بحول الله ص ٢٦١ وما بعدها .

٦- انظر ص ٢٥٣ وقد ذكر المنذري رحمه الله أن الاستغفار باللسان من غير إقلاع عن الذنب توبة الكذابين، الترغيب والترهيب ٩١/٤ ، وذكر ابن حجر أن الاستغفار باللسان مع التلبس بالذنب كالتلاعب، فتح الباري ١١٥/٢٣ .

[٤٦] وبيَّن العز بن عبد السلام أن للتوبة «ثلاثة أركان : أحدها الندم على المعصية والمخالفة ، والثاني العزم على أن لايعود إلى مثل تلك المعصية في الاستقبال ، والثالث إقلاعٌ عن تلك المعصية في الحال»(١).

[٤٧] وبين ابن الصلاح أن التندُّم والعزم على عدم العود مشترطان في صحة التوبة، وأن استدامة الفعل واستمرار العزم من أضدادها(٢).

[٤٨] وأشار إلى شرط التحلل من المظلمة ببيانه أن المغتاب إذا لم يعف عنه خصمه فإن التَّبِعة باقية عليه(٣)، وذلك لأن الغيبة المحرمة فيها تَعدٍّ على حق آدمي .

[٤٩] وقال ابن دقيق العيد:«واعلم أن للتوبة ثلاثة شروط، الإقلاع عن المعصية والندم على مافات والعزم على أن لايعود، وإن كانت حق آدمي فليبادر بأداء الحق إليه والتحلل منه ...»(٤).

[٥٠] وذكر الأنصاري أن«مجرد الندم ليس بتوبة، إذ التوبة إنما تتحقق بالإقلاع وعَزْمٍ أن لايعود وتدارك مايمكن تداركه»(٥)، يعني إضافةً إلى الندم .

وهذه الشروط المتعلقة بالذنب جامعة مانعة، وقد زاد بعضهم عليها شروطاً يمكن الاستغناء عن ذكرها كما قدَّمنا، إما لكونها عامة في كل عبادة وليست خاصة بالتوبة، أو لتضمن شروط التوبة لها بحيث لا يُحتاج إلى ذكرها على أنها شروط مستقلة .

[٥١] فبعضهم شَرَطَ إخلاص التوبة لله لالغرض سواه(٦)، وهذا الشرط كما لايخفى غير مختص بالتوبة، بل هو عامّ في سائر أنواع العبادة، فإنها لاتُقبَل إلابتحقق شروط صحتها من الإخلاص

١- قواعد الأحكام ٢٢٠/١ ، وانظر أيضاً ٢٢٣/٢، غير أنه قال في هذا الموضع «الندم على مافات من الطاعات» ومانقلناه هنا أصوب؛ لكونه شاملاً لفوات الطاعة ولمباشرة المعصية .

٢- فتاوى ومسائل ابن الصلاح ١٤٨/١-١٤٩ .

٣- السابق ١٩٠/١-١٩١ ، على أن بين العلماء خلافاً في مثل هذه الصورة، هل يطلب المغتاب من خصمه إباحته؟ وماذا يفعل إن خشي من ذلك ازدياد المفسدة ؟ انظر بَسْط ذلك في مدارج السالكين لابن القيم ٢٨٩/١-٢٩١ .

٤- شرح الأربعين ص١١٠ .

٥- فتح الرحمن بكشف مايلتبس في القرآن ص٢٤٥ .

٦- ذكره الرازي في التفسير الكبير ١٨٤/٤ و٢٠٨/١٦ ، وابن حجر في فتح الباري ١٢١/٢٣ .

والمتابعة[١]، والكلام هنا على شروط التوبة خاصة .

[٥٢] ويقال مثل هذا فيما زاده القفّال الكبير على الشروط المعروفة، حيث قال ـــ بعدما ذكر من وجوب الإقلاع والندم والعزم ـ «ومن الإشفاق فيما بين ذلك كله» وعلّله بأنه لاسبيل للتائب إلى القطع بأنه قد أتى بالتوبة كما لزمه فيكون لذلك خائفاً[٢].

ومعلوم أن الإشفاق عامٌّ في سائر الأعمال كما تقدم بيانه[٣] ولايختص بالتوبة وحدها .

وشَرَط بعضهم تدارك التائب لما فاته بالجبر والقضاء كما تقدم في كلام الغزالي[٤]وذكره [٥٣] الحليمي أثناء بيانه للشروط فقال:«ثم ينظر في الذنب الذي تكون التوبة منه، فإن كان ذلك ترك صلاة فإن التوبة لاتصح منها تنضم[٥] إلى التوبة والندم قضاء مافات منها ، وهكذا إن كان ترك الصوم ...»[٦].

وذكر هذا أيضا أبو سعد المتولي بقوله ـ حين فصّل شروط التوبة ـــ «وقضاء ما تركه»[٧]، [٥٤] وكذا ابن دقيق العيد بقوله:«وإن كانت بينه وبين الله تعالى وفيها كفارة فلابد من فعل الكفارة، وهذا شرط رابع»[٨].

كما ذكره الأنصاري بقوله:«وتدارك مايمكن تداركه»[٩].

والحقُّ أن شروط التوبة التي أسلفنا بيانها متضمنة لكل هذا الذي ذكروا ؛ لأن هذه الشروط إذا حَقَّقَها العبد دفعت صاحبها ولابدَّ إلى سدِّ خَلَله، فإن من عَظُمَ ندمه وصَدَقَ عزمه وكفَّ وأقلع

١- يأتي بيان ذلك في المبحث الثالث من هذا الفصل بحول الله تعالى .

٢- نقله الرازي في التفسير الكبير ٢٣/٣ .

٣- انظر المسألة الثانية في هذا المبحث .

٤- انظر ص ٢٥٤ .

٥- كذا في الأصل ، ولعل الصواب «حتى ينضم» .

٦- المنهاج في شعب الإيمان ١٢١/٣ .

٧- تقدم ص ٢٥٧ .

٨- شرح الأربعين ص ١١٠ .

٩- تقدم ص ٢٥٨ .

لايستثقل استدراك مابه تمام توبته وغَسْل حَوْبته ، سواء أكان فرضاً يُقْضَى[١] أو كفارةً تُؤَدَّى ، كيف لا، وذلك من لوازم توبته التي أقدم عليها راضياً بكل ما نجم عنها من آثار ؟[٢].

وقد انتقدوا من زاد على الشروط ماليس منها أو ما هي متضمنة له ، كانتقاد الحليمي [٥٥] من زاد اشتراط الغم بالذنب الذي منه تكون التوبة بعد الفرح به، حيث بين أنه يُسْتَغنَى عنه بشرط الندم، فإن الفرح بما قد كان مناقضٌ للندم ولايجتمعان في قلبٍ لوقت واحد أبداً، وإذا خلص الندم لم يمكن أن يكون معه هذا الفرح، فذِكْرُه إذاً تكلُّف[٣].

[٥٦] وأشار ابن حجر إلى أن كلام الصوفية في معنى التوبة النصوح عبارات مختلفة ومعان مجتمعة، هي من الـمُكَمِّلات، لامن شرائط صحة التوبة[٤].

[٥٧] وأشار في موضع آخر إلى اشتراط بعضهم مفارقة موضع المعصية وبين أنه مستحب لاشرط، كما أشار إلى اشتراط بعضهم عدم العود إلى الذنب وأن من عاد بطلت توبته وردَّه على من قاله[٥].

[٥٨] وقد أوضح القشيري - بعد ذكره لشروط التوبة ـ أن للتائبين صفاتٍ وأحوالاً هي من خصالهم، وهي معدودة من جملة التوبة لكونها من صفاتهم، لا لأنها من شرط صحة التوبة، وإلى ذلك تشير أقاويل الصوفية[٦].

١- هذا مع أن بين العلماء خلافاً مشهوراً فيمن ترك الصلاة متكاسلاً غير جاحد، هل يُقْتَل أم لا؟ وإذا قُتِل فهل يقتل حدّاً أم كفراً؟ انظر تفصيل الخلاف في الحاوي للماوردي ٢/٥٢٥-٥٢٧، وعليه فإن ممن رأى كفره من لايُلزِمه بالقضاء إذا تاب ؛ لأنه حين تَرْكِها كان مرتدّاً، يتوب توبة المرتدين، انظر تعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر ٢/٩٨٣-١٠٠١ .

٢- بل إن من التائبين من يلتزم ما لايلزمه شرعاً، حتى لَيُصِرُّ على أن تقام عليه الحدود المترتبة على بعض المعاصي، مع أن توبته فيما بينه وبين الله كافية في كثير من الحالات، فهل يتردد الصادق في توبته بعد هذا في فريضة تلزمه أو كفارة تلحقه؟

٣- المنهاج في شعب الإيمان ١٣٧/٣، ونظير هذا القول الذي نقده الحليمي قول الرازي في التفسير الكبير ٢٠٨/١٦ «التوبة إنما تحصل عند حصول أمور أربعة : أولها احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه ، وثانيها ندمه على مامضى ... الخ»، واحتراق القلب الذي ذكر هو الندم بعينه، وقد قَرَّر الرازي نفسه أن«المقصود بالتوبة إمَّا القلب وإمَّا اللسان، أمَّا القلب فالندم ، وأمَّا اللسان فَذِكْرُ لفظ يدل على حصول الندم في القلب»التفسير الكبير٩٧/٣، وعليه فلاحاجة لجعل الندم مستقلاً عن احتراق القلب ؛ لأن هذا الاحتراق مجرد وصف لحالة الندم .

٤- فتح الباري ١٢٢/٢٣ .

٥- السابق ١٢١/٢٣ .

٦- الرسالة ص٤٦ .

ولم يُخْفِ القشيري ميله - بعد أن ذكر شروط التوبة الثلاثة - إلى ترجيح القول بأن التوبة هي

[٥٩] الندم، بالنظر إلى أن الندم الصادق يتضمن الشرطين الآخرين، فلا يُحتاج إلى ذكرهما، وذلك قوله«ومن أهل التحقيق من قال : يكفي الندم من تحقيق ذلك ؛ لأن الندم يستتبع الركنين الآخرين، فإنه يستحيل تقدير أن يكون نادماً على ماهو مُصِرٌّ على مثله أو عازم على الإتيان بمثله»(١).

[٦٠] وقال الغزالي:«وكثيراً مايُطلَق اسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العِلْم كالسابق والمقدمة، والترك كالثمرة والتابع المتأخر، وبهذا الاعتبار قال عليه الصلاة والسلام «الندم توبة»(٢)، إذاً لايخلو الندم عن علم أوجبه وأثمره وعن عزم يتبعه ويتلوه، فيكون الندم محفوفاً بطرفيه»(٣).

وإنما استثنى الشافعية من تحقيق بعض هذه الشروط صنفاً واحداً من الناس يصح استثناؤه

[٦١] **في سائر العبادات**، وهو العاجز، وفي هذا يقول الحليمي جواباً على قول القائل : إن العاجز لايصح منه العزم على ترك العود، يقول :«إن كان لايصح منه العزم على ترك العود فهو غير محتاج إلى هذا العزم ؛ لأن هذا العزم محتاج إليه لئلا يكون منه الفعل، فإذا وقع العجز عن الفعل فقد استغنى عن العزم، وكان الندم وحده التوبة»(٤).

[٦٢] وبين أن «التوبة فرض من فرائض ا لله تعالى على عباده، ومامن عبادة تنقسم إلى أركان إلا والعجز عن أحدها لايُسْقِط المقدور عليه منها»(٥).

[٦٣] وقرر هذا العز بن عبد السلام فقال بعد ذكره الشروط:«وقد تكون التوبة مجرد الندم في حق من عجز عن العزم والإقلاع، فلا يسقط المقدور عليه بالمعجوز عنه، كما لايسقط ماقدر عليه من

١- السابق ص٤٦ .

٢- رواه أحمد في المسند ٣٧٦/١ وابن ماجه ١٤٢٠/٢ ، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة ، ورواه غيرهما ، والحديث قال عنه السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٤٤٥ «في سنده اختلاف كثير» ، وقد بسط هذا الاختلاف وأطال الكلام عليه شعيب الأرناؤوط الذي صحح الحديث في تحقيقه لمسند أحمد ٣٧/٦-٤٠ .

٣- الإحياء ٤/٤ .

٤- المنهاج في شعب الإيمان ١٢٦/٣-١٢٧ .

٥- السابق ١٢٨/٣ .

الأركان في الصلاة بما عجز عنه، وذلك كتوبة الأعمى عن النظر المحرم وتوبة المجبوب عن الزنا ... فالأعمى والمجبوب قادران على الندم عاجزان عن العزم والإقلاع»(١).

أما محمد بن نصر فشَرَطَ في حق العاجز الندمَ والعزمَ على تَرْكِ المنهي وأداءِ المأمور فقال [٦٤] في شأن العبد تُرفع عنه سائر الأعمال لعجزه«غير أن عقله ثابت، لم يسقط عنه النصح لله بقلبه، وهو أن يندم على ذنوبه، وينوي إن يَصِحَّ أن يقوم بما افترض الله عليه ويتجنب مانهاه عنه»(٢).

[٦٥] وقال القشيري بعد أن ذكر شرط استحلال الخصوم بما أمكنه :«وإلا فالعزم بقلبه على أن يَخْرُج عن حقوقهم عند الإمكان»(٣).

وذلك أن العاجز قد يقدر ، فليعزم أن لو قَدِرَ لأَدَّى ماعليه من حقوق الله وحقوق عباده .

١- قواعد الأحكام ٢٢٠/١ .

٢- تعظيم قدر الصلاة ٦٩٢/٢ .

٣- الرسالة ص ٤٦ .

٢ـ الشرط المتعلق بوقت التوبة

ضرب ا لله للتوبة أجلاً تُقبَل فيه، فإذا انقضى لم يقبل من أحد توبة، **وهذا الأجل على ضربين : أجل خاصّ وأجل عامّ ، فالخاص هو ماكان قبل حضور الموت، والعام هو ماكان قبل طلوع الشمس من مغربها**، وأدلة ذلك وإيضاحه تأتي في كلام الشافعية بحول ا لله .

[٦٦] وفي هذا يقول الحليمي:«إن وقعت التوبة لكل واحد من أحد[١] المذنبين ما لم يظهر له أمر من أمور الآخرة ، فقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال:«إن ا لله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر»[٢] أي تبلغ روحه رأس حلقه، وذلك وقت المصادفة[٣] الذي يرى فيه مقعده من الجنة أو مقعده من النار، وعسى أن يعاين فيه الـمَلَك ... وقد يجوز أن [يحدد وقت التوبة مما هو أبين من هذا وأشبه][٤] بقول ا لله ﷻ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾[٥] وهو أن يقول[٦]: إن التوبة تُقبل ما لم تبطل الدواعي التي تكون للأحياء إلى ضروب المعاصي، فإذا بطلت تلك الدواعي بسقوط القوى وبطلان الشهوات والاستسلام للممات فقد انقضى وقت التوبة»[٧].

[٦٧] ثم ذكر الأجل العام، وسماه«الأجل المضروب للجمهور» ودلّل عليه بقول ا لله تعالى﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾[٨] وأورد

١- زيادة «أحد» هنا كأنها مُقحَمة، فإن المعنى يستقيم بدونها .

٢- رواه أحمد في المسند٢/١٣٢ وابن ماجه ٢/١٤٢٠ ، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، ورواه غيرهما، وقد بسط طرقه ابن كثير في التفسير ١/٤٦٣-٤٦٤، والغرغرة بلوغ الروح الحلقوم ، فيكون بمنزلة الشيء الذي يتغرغر به المريض، أفاده ابن الأثير في النهاية ٣/٣٦٠ .

٣- كذا في الأصل، ووردت في شعب الإيمان للبيهقي ٥/٣٩٦، حين نقل كلام الحليمي بلفظ «المفازة»، والظاهر والله أعلم أن صواب الكلمة «المعاينة» كما هو مشهور في تسمية هذه الحالة، وكما يشير إليه بقية كلام الحليمي .

٤- مابين المعكوفين منقول من شعب الإيمان للبيهقي ٥/٣٩٦ حين أورد كلام الحليمي، فأما عبارة الأصل فشديدة الاضطراب، وقد تقدم التنبيه ص ١٧١ على كثرة مافي نسخة الحليمي المطبوعة من الأخطاء .

٥- سورة النساء :١٨ .

٦- لعل الأَوْلى «يُقَال» بالبناء للمجهول .

٧- المنهاج للحليمي ٣/١٣٤ .

٨- سورة الأنعام : ١٥٨ .

مايدل من السنة على أن المراد به طلوع الشمس من مغربها، مبيناً أن الناس عند ذلك يكون حالهم حال من حضره الموت في انقطاع الدواعي إلى المعاصي، فالتائب منهم لاتُقْبَل توبته، كما لاتُقبل توبة المحتضر(١).

[٦٨] وقال ابن حِبَّان:«ذكر تفضل ا لله جل وعلا على التائب بقبول توبته، كلما أناب ما لم يغرغر حالة المنِيَّة به»(٢).

[٦٩] ثم قال في ترجمة أخرى:«ذكر البيان بأن توبة التائب إنما تُقْبل إذا كان ذلك منه قبل طلوع الشمس من مغربها لابعدها»(٣).

[٧٠] وقال الرازي عند آية سورة النساء﴿إنما التوبة على ا لله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب﴾(٤) :«أجمعوا على أن المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعاينة أهواله»(٥).

[٧١] وبين أن القرب من الموت وتزايد الآلام لايمنع من قبول التوبة، وإنما يمنع من قبولها مشاهدة المرء عند ذلك أحوالاً وأهوالاً تجعل المعرفة با لله ضرورية ؛ لأن المعرفة إذا صارت ضرورية سقط التكليف(٦).

[٧٢] وعند آية سورة الأنعام﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل﴾ الآية(٧) قال:«أجمعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة ... والمعنى أن أشراط الساعة إذا ظهرت ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الإيمان نفساً ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في إيمانها خيراً قبل ذلك»(٨).

١- المنهاج ١٣٥/٣ .

٢- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٣٩٤/٢ .

٣- السابق ٣٩٦/٢ .

٤- الآية السابعة عشرة .

٥- التفسير الكبير ٦/١٠ .

٦- السابق ٨/١٠-٩ .

٧- الآية الثامنة والخمسون بعد المائة .

٨- التفسير الكبير ٨/١٤ .

[٧٣] وعند هذه الآية بَيَّن السمعاني أن المراد بقول الله﴿أو يأتي بعض آيات ربك﴾ هو طلوع الشمس من مغربها، فعند ذلك لايقبل توبة كافر بالإيمان ولاتوبة فاسق بالرجوع عن الفسق[١].

وعند آية سورة النساء ﴿حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾ الآية[٢] قال :

[٧٤] «يعني حالة الموت، يتوب حين يُساق، ووَجْهُ ذلك مثل توبة فرعون حين أدركه الغرق قال : آمنت أنه لاإله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل، يقول الله تعالى ليس لهولاء توبة»[٣].

[٧٥-٧٦] وذكر البغوي في التفسير نحواً مما ذكره السمعاني في معنى الآيتين[٤]، وذكر النصوص الدالة على ذلك في باب عَقَدَه للتوبة في كتاب شرح السُّنَّة[٥].

[٧٧] وأوجز قوام السنة الأصبهاني ذِكْر الأجلين المضروبين للتوبة بقوله:«والتوبة مقبولة مالم يغرغر المرء بنفسه ومالم تطلع الشمس من مغربها»[٦].

ونقل النووي عند حديث «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه»[٧]

[٧٨] نقل عن العلماء أن «هذا حَدٌّ لقبول التوبة» مبيناً أن الشمس إذا طلعت من المغرب امتنعت التوبة على من لم يكن تاب قبل ذلك، ثم قال:«وللتوبة شرط آخر وهو أن يتوب قبل الغرغرة» وفسَّرها بأنها حالةُ النزع[٨].

١- تفسير السمعاني ١٥٩/٢-١٦٠ .

٢- الآية الثامنة عشرة .

٣- التفسير ٤٠٩/١ .

٤- معالم التنزيل ١٨٥/٢ و ٢٠٧/٣ .

٥- انظر شرح السنة ٨٢/٥-٨٣ ، ٩٠-٩١ ، وذكر أيضا نصوص الأجل العام في معالم التنزيل ٢٠٧/٣-٢٠٨ .

٦- الحجة في بيان المحجة ٥٠٨/٢ .

٧- رواه مسلم ٢٥/١٧ ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب التوبة، وأحمد في المسند٣٩٥/٢، وللحديث طرق كثيرة، ذكر ابن كثير جملةً صالحة منها في تفسيره ١٩٣/٢-١٩٥ عند بيان قول الله تعالى في سورة الأنعام:١٥٨﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة﴾الآية .

٨- شرح مسلم ٢٥/١٧ وحكى في ٤٥/٢ من هذا الشرح إجماع العلماء على قبول التوبة مالم يغرغر العبد .

[٧٩] ونبه إلى أن إتيان النبي ﷺ لأبي طالب وعَرْضه عليه التوحيد لـمَّا قربت وفاته[١] كان قبل الـمُعايَنة والنزع، ولو كان حال المعاينة والنزع لما نفعه الإيمان ؛ لقول الله﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾[٢]، ودَلَّلَ على أنه قبل المعاينة بمحاورته للنبي ﷺ ولكفار قريش[٣].

[٨٠] وأخذ ابن حجر من الحديث أن من لم يعمل خيراً قط إذا ختم عمره بالشهادة وقارن نطقه بها عقد القلب نفعه ذلك عند الله بشرط أن لايكون[٤] وصل إلى انقطاع الأمل من الحياة ، وعجز عن فهم الخطاب ورَدِّ الجواب وهو وقت المعاينة، وإليه الإشارة بقوله تعالى﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾[٥].

[٨١] وقال ابن كثير:«إنما يقبل الله التوبة ممن عمل السوء بجهاله ثم يتوب ولو بعد معاينة الملك يقبض روحه قبل الغرغرة»[٦].

١- وذلك في خبر رواه البخاري ١٧/٦-١٨ ، كتاب تفسير القرآن، سورة القصص، ومسلم٢١٣/١-٢١٥ ، كتاب الإيمان ، باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزع من طريق سعيد بن المسيب عن أبيه، وفي الخبر أن النبي ﷺ لما عرض على أبي طالب التوحيد قال أبوجهل وعبد الله بن أبي أمية لأبي طالب : أترغب عن ملة عبد المطلب ؟ وأن آخر ماقال : هو على ملة عبد المطلب ، وفي صدر هذا الخبر قول الراوي «لما حضرت أبا طالب الوفاة» فنبه النووي إلى أن المراد بذلك حضور دلائل الوفاة، وذلك قبل المعاينة .

٢- سورة النساء :١٨ .

٣- شرح مسلم ٢١٤/١ .

٤- الذي في الأصل «بشرط أن يكون» وهو خطأ قطعاً، بدليل بقية الكلام والاستدلال بالآية .

٥- فتح الباري ١٢١/١٨ ، والآية هي الثامنة عشرة من سورة النساء .

٦- تفسير القرآن العظيم ٤٦٣/١، وقد فرّق ابن كثير هنا بين وقت المعاينة ووقت الغرغرة، غير أنه قال بعد ذكره طرفاً من الأحاديث الدالة على عدم قبول التوبة عند الغرغرة ٤٦٤/١ «دَلّت هذه الأحاديث على أن من تاب إلى الله ﷻ وهو يرجو الحياة فإن توبته مقبوله ... وأما متى وقع الإياس من الحياة وعاين الملك وخرجت الروح في الحلق وضاق بها الصدر وبلغت الحلقوم وغرغرت النفس صاعدة في الغلاصم فلا توبة مقبولة حينئذ»، ونحوه في ٨٩/٤-٩٠ ، وقال في ٥٧٧/١ بعد بيانه أن المحتضر يؤمن حال احتضاره بسبب أنه يتجلى له ماكان جاهلاً به «لكن لايكون ذلك إيماناً نافعاً له إذا كان قد شاهد الـمَلَك ، كما قال تعالى في أول هذه السورة ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾ الآية ».

فيُفهم من هذا أن المعاينة تنقطع عندها التوبة، سِيَّما وقد قال عند آية سورة الفرقان :٢٢ ﴿يوم يرون الملائكة لابشرى يومئذ للمجرمين﴾«أي هم لايرون الملائكة في يوم خير لهم، بل يوم يرونهم لابشرى يومئذ لهم، وذلك يصدق

= =

[٨٢] وبعد أن ساق جملة من الأحاديث المبينة للمراد بقول الله تعالى﴿يوم يأتي بعض آيات ربك﴾الآية(١) قال:«فقوله ﴿لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل﴾ أي إذا أنشأ الكافر إيماناً يومئذ لايقبل منه، فأما من كان مؤمناً قبل ذلك فإن كان مصلحاً في عمله فهو بخير عظيم، وإن لم يكن مصلحاً فأحدث توبة حينئذ لم تقبل منه توبته، كما دلّت عليه الأحاديث المتقدمة»(٢).

[٨٣] وبعد أن ذكر البيضاوي مايتعلق بعدم قبول التوبة عند الغرغرة قال مبيناً المراد بقول الرب تعالى﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولاالذين يموتون وهم كفار﴾(٣) «سَوَّى بين من سَوَّف التوبة إلى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر في نفي التوبة، للمبالغة في عدم الاعتداد بها في تلك الحالة، وكأنه قال: وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء»(٤).

[٨٤] وحمل قول الله تعالى﴿أو يأتي بعض آيات ربك﴾(٥) على أشراط الساعة، مبيناً أن عدم الانتفاع بالإيمان في ذلك الحين كَهُو في المحتضر إذا صار الأمر عياناً والإيمان برهانيّا(٦).

[٨٥-٨٧] وأشار البيهقي عند كلامه على التوبة إلى الأجل الخاص والأجل العام الذي لاتقبل التوبة بعده بذكر الأحاديث المبينة لهما(٧) وكذلك فَعَلَ اللالكائي من قبله(٨) والمنذري من بعده(٩).

= =
على وقت الاحتضار حين تبشرهم الملائكة بالنار ... الخ» التفسير٣/٣١٣، وانظر تفصيل أقوال المفسرين في هذه المسألة في جامع البيان للطبري٣/٤/ص٢٠٤-٢٠٥.

١- سورة الأنعام : ١٥٨ .

٢- تفسير القرآن العظيم ١٩٥/٢ .

٣- سورة النساء : ١٨ .

٤- أنوار التنزيل ٧٤/٢ .

٥- سورة الأنعام : ١٥٨ .

٦- أنوار التنزيل ٢١٥/٢ .

٧- شعب الإيمان ٣٩٦/٥-٤٠١ والآداب ص ٤٤٢ ، ٤٤٤ .

٨- شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١٠٤٦/٦-١٠٤٨ .

٩- الترغيب والترهيب ٨٨/٤-٨٩ ، ٩٣ .

وأجاب الأنصاري على إشكال قد يُتَوهم عند قول الله في شأن قوم صالح ﷺ ﴿فعقروها فأصبحوا نادمين﴾[1] ونَصُّه «كيف أخذهم العذاب بعدما ندموا على جنايتهم ، وقد قال ﷺ«الندم توبة»[2]» وأجاب بقوله:«ندمهم كان بعد معاينة العذاب، وهي ليست وقت التوبة، كما قال تعالى ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات﴾[3] الآية»[4].

[٨٩] وبَيَّنَ أن لفظ القريب في قول الرب ﴿ثم يتوبون من قريب﴾[5] لايراد به«مقابلة البعيد، إذ حكمهما هنا واحد، بل المراد من قوله ﴿من قريب﴾ من قَبْل معاينة سبب الموت، بقرينة قوله﴿حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾[6]»[7].

[٩٠] وبين السيوطي أن حضور الموت الوارد في الآية محمول على النزع، وأن قوله﴿إني تبت الآن﴾ هو عند مشاهدة ماهو فيه، فلا ينفعه ذلك ولايقبل منه[8].

[٩١] وبين المحلّي أن سُنَّة الله الواردة في قول الرب تعالى﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده﴾[9] يراد بها أنه «لاينفعهم الإيمان وقت نزول العذاب»[10].

ومما تقدم يُعلم أن الشافعية جعلوا معنى التوبة الشرعي هو رجوع العبد إلى ربه تبارك وتعالى وعَوْده عما كان مقارفاً له من الآثام ، وأن هذه التوبة يُشْتَرَط لقبولها شروط تتعلق بالذنب نفسه، إقلاعاً عنه وندماً عليه وعزماً على ترك العود إليه، فإن كان الذنب متعدياً إلى آدمي فلابد أن ينضاف

١- سورة الشعراء : ١٥٧ .

٢- تقدم تخريجه ص ٢٦١ .

٣- سورة النساء : ١٨ .

٤- فتح الرحمن ص٤٥٩ ، وذكر قولاً آخر هو أن ندمهم كان ندم خوف من العقاب العاجل لاندم توبة فلم ينفعهم، قلت : قد أخبر الرب تعالى أنهم حين عقروا الناقة تَحَدَّوا نبيهم واستعجلوا العذاب، وذلك قول الله تعالى﴿فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا ياصالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين﴾ سورة الأعراف :٧٧ ، وانظر معنى هذه الآية في جامع البيان للطبري ٥/٨/ص١٦٤ .

٥- سورة النساء : ١٧ .

٦- سورة النساء : ١٨ .

٧- فتح الرحمن ص٢٢٠-٢٢١ .

٨- تفسير الجلالين ص١٠٦ .

٩- سورة غافر :٨٥ .

١٠- تفسير الجلالين ص٦٢٩-٦٣٠ .

إلى ذلك استحلال هذا الذي ظُلِم ، ثم إن ذلك لايجدي إلا إذا كان في الوقت الذي حَـدَّه ا لله لقبـول توبة عباده ، فإن جاوزه لم تنفع التوبة ، وا لله أعلم .